GUILLERMO FADANELLI

MEDITACIONES DESDE EL SUBSUELO

Almadía

GUILLERMO FADANELLI

MEDITACIONES DESDE EL SUBSUELO

ENSAYO

Esta obra literaria se realizó con el apoyo del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes a través del Sistema Nacional de Creadores de Arte 2014.

Derechos reservados

© 2018 Guillermo Fadanelli
© 2018 Almadía Ediciones S.A.P.I. de C.V.
Avenida Patriotismo 165,
Colonia Escandón II Sección,
Delegación Miguel Hidalgo,
Ciudad de México,
C.P. 11800
RFC: AED140909BPA

www.almadia.com.mx
www.facebook.com/editorialalmadía
@Almadía_Edit

Primera edición digital: marzo de 2018

ISBN: 978-607-8486-53-3

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento.

GUILLERMO FADANELLI

MEDITACIONES DESDE EL SUBSUELO

Almadía

INTRODUCCIÓN

Cuando era un adolescente mucho menos alto que una palmera, concebí para mí la tarea de educarme en los libros y aprender de la ficción señales que me ayudaran a conducirme en los años futuros. La escuela me hacía sentirme intranquilo y sospechaba que no sería suficiente para darme sosiego o ponerme en paz. Si los golpes recibidos desde mis once años hasta cumplir los dieciocho no habían bastado para educarme o amansarme, menos podría hacerlo una institución tan venerada como predecible. Sin embargo, quien piensa o pone demasiada atención en el futuro sufre porque tarde o temprano se verá transitando por caminos que antes ni siquiera podía haber imaginado. La preocupación por el futuro no es el único impedimento para ser feliz, y no obstante tal desasosiego resulta ser un continuo tormento en las personas que no somos libres; es decir, en aquellas que no poseemos un margen amplio de elección para orientar el gasto de nuestros días. El sueño de los niños es franco y carece de aristas, pero su inocencia, además de ser en ocasiones una cruel debilidad, se presenta también como pura incomodidad en potencia, disturbio en el horizonte y, sobre todo, como una muestra de que la paz absoluta nunca tendrá lugar: los sueños de un niño serán, en el mejor de los casos, la realidad de un adulto.

Cuando al pasar de los años el joven se va apagando y sus días se tornan segundos, las teorías comienzan a tener lugar en la amargura, y la búsqueda de acomodo en el mundo puede traer consigo muerte y desgracia para otros. ¿Qué teoría no se halla ligada al sufrimiento y al esfuerzo de quienes desean comprobarla? E incluso al sufrimiento de su *realización*. Ahora, desde un paraje de la soledad, me observo a la distancia y distingo al joven entusiasta que deseaba educarse en los libros y encontrar verdades en el horizonte; el adolescente que deseaba transformar su curiosidad en un hecho bello, feliz o, al menos, tranquilizador. No experimento orgullo ni conmiseración, acaso extrañeza. No me siento un ser defraudado, nada tan alejado a ese sentimiento. Me gustaría creer realmente que uno aprende cuando no pone atención o ansiedad desmedida en lo que se nos quiere mostrar o enseñar deliberadamente. ¿No sospechan ustedes de quienes desean educarnos de una forma tan rotunda? Aprender desde la distracción. Desconfiar de la tradición impuesta hasta donde sea

posible: es decir, antes de volver a caer en ella o en el seno de esa misma tradición modificada. Es bueno mantener un pie dentro de la literatura, puesto que en las novelas, e incluso en los ensayos mundanos, uno no aprende más que a estar allí dentro, como quien mira hacia la calle en espera de que algo fuera de lo normal acontezca. Cuando no se marcha hacia un lugar específico o preciso es que uno ha tomado un camino certero o menos difuso: el camino del "yo no lo sé del todo". Si la anterior parece ser una trillada y cándida afirmación socrática, nadie debe preocuparse: lo es (es eso y un poco más: ya lo veremos).

¿Qué motivos sustentan la escritura de ficción y reflexión en nuestros días? Cada ensayo escrito es necesario, aunque no sea interesante para los lectores, y no es posible desterrarlo puesto que ya proviene de alguna clase de destierro. ¿Cómo puede echar uno a la calle lo que ya está en la calle? Es del subsuelo de donde se hace venir a la literatura para que nos cuente qué sucede en la vida de los hombres, las cosas y las excusas. Existe un *no lugar* del cual uno extrae los objetos físicos y abstractos necesarios para vivir. Tal profundidad y oscuridad inconmensurable nos sirve de horizonte: si no tuviéramos noción de ese *no lugar* entonces el ser humano no sufriría el peor de todos los dolores –*el dolor abstracto*, como lo sugirió Fernando Pessoa–. El pudor es una característica excepcional en la creatividad humana, pero quien escribe no puede abusar de ese delicado y refrescante pudor. Los escritores que no somos artistas, como sí lo fueron Artaud y Beckett, por ejemplo, tenemos que ceñirnos a un propósito más o menos bosquejado que señale rumbos hacia los cuales marchar. Si en el camino el andante se pierde, será entonces más que afortunado, pues habrá encontrado el único sendero que le es permitido a cualquier carácter sensible: la humildad del saber, la sospecha de la perpetua ignorancia, el certero extravío (aunque sea un extravío impostado; ¿o existe un sentimiento más impostado que el placer que llega, está y se va?). "Sólo puede llamarse caos a un extravío del que puede surgir un mundo", llegó a escribir Federico Schlegel.

Ahora bien, el extravío social es de índole diferente: un Apocalipsis ordinario o una tragedia demasiado ruidosa. Pese al oneroso ruido de la protesta hay que insistir en que la llamada sociedad globalizada en la que vivimos parece estar fundada sobre una reiterada injusticia económica y una constante erosión de sus fundamentos éticos o humanos. Los sentidos y las ideas que se crean a partir de la experiencia nos dan noticias de la maldad social. Tenemos que advertir que algo anda mal y comprobarlo, y si es posible solucionarlo. A lo largo de este breve ensayo aparecerán los motivos de una práctica semejante, mas ahora mismo pongo sobre la mesa las preguntas que intentaré construir de aquí en adelante: ¿Tiene sentido

continuar escribiendo, reflexionando e imaginando mundos alternativos de convivencia y justicia a estas vertiginosas alturas del siglo XXI donde todo parece haber sido ya decidido? ¿Es posible practicar la buena ingenuidad a fin de pasar inadvertido y sobrevivir? En palabras sacadas de la olla aún caliente: ¿Qué clase de sentido tiene seguir luchando por el progreso de una comunidad de humanos cuando estos han dejado de pensar y cumplen funciones que les impiden la rebeldía y la crítica? ¿Por qué no dejar en paz a estos seres con tal de que lo social continúe creciendo como una franca metástasis? Mi respuesta, honesta, aunque algo impulsiva, es que sólo un ingenuo podría creer que es posible trastornar el estado de cosas que nos agobian y empequeñecen a un grado más profundo que el de la desaparición humana. ¿Qué fuerza monumental nos ha llevado a convertirnos en esta especie de pulgas consumidoras, adoctrinadas, y movidas por la tecnología y la ignorancia? Fuera de las más conocidas reflexiones sobre moral y política (Nozick, Rawls, Hare, Sen, Feyerabend) no he encontrado una respuesta social, una ética colectiva que me indique que existe una real posibilidad de progreso compartido. A causa de tal austeridad rebelde y holgazanería masiva, creo que la escritura de ficción o la literatura no especializada puede entregarse sin mayor pena al cinismo, la soledad, el ensimismamiento y el desapego, si tal es su camino. En las artes o en la literatura se tiene un legítimo derecho a ser un irresponsable, como en su momento nos lo mostraron Ezra Pound, Louis-Ferdinand Céline o Charles Bukowski, por ejemplo. Antes de comenzar este breve ensayo añadiré que cuando hablo de literatura no aludo sólo al mundo de las letras o del arte, ni siquiera a mi propio gusto literario, sino al mundo que envuelve y extiende al ser humano hacia la conciencia e incluso hacia la amenaza de su desaparición. La literatura se rebasa a sí misma cuando es comprendida en más de una dirección. Y si se comprende en varias direcciones ello quiere decir que el lector tomó la responsabilidad de pensar por sí mismo y asumir la responsabilidad de su propio pensar en vez de seguir las riendas que le propone el autor.

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO I

Cuando hace siete u ocho años, durante una entrevista, le preguntaron a un viejo E. L. Doctorow: "¿Qué clase de conocimiento produce la ficción?", él no dudo demasiado a la hora de responder: "Mire, es sencillo: los relatos nos enseñan las leyes de la comunidad y distribuyen el sufrimiento. A través de las historias, el individuo siente que su sufrimiento puede ser compartido por los demás". La respuesta del escritor estadounidense no es liviana ni afectada porque el sentido social y la descripción de la injusticia que anida en sus palabras se encuentra también cifrado en el espíritu de su obra. La novela *Ragtime*, de Doctorow, bastaría para hacernos pensar que si el mundo continúa girando es porque su movimiento es intrascendente y la miseria humana es el espíritu que anima su quietud inalterable: de la Gran Depresión en Estados Unidos a la especulación y criminalidad económica de Wall Street, casi un siglo después, el espíritu de la usura y la acumulación se mantiene cómodo e inmutable. Nada cambia, excepto para ratificar la inmovilidad ética y la ridícula comedia de la democracia. A fin de cuentas la democracia es fundamento moral y también edificación de horizontes de bienestar colectivos, no nada más arreo de seres comunicados ni suma de votos o voces ensimismadas y amansadas.

Ante una pregunta de esa naturaleza, "¿Qué clase de conocimiento produce la ficción?", amplia y esencial, cada persona responderá de manera distinta siguiendo los pasos de su experiencia o de su imaginación. Las respuestas son, en realidad, consecuencia de preguntas mal confeccionadas (una pregunta perfecta no requeriría de respuesta alguna). Su oficio y su condición de piedras extravagantes permite a los escritores abundar en cualquier dirección y ensayar las respuestas más personales y divergentes. Después de todo, cada uno de nosotros somos efecto de una historia singular cuya existencia es indemostrable, una historia que sólo puede ser narrada si se le quiere otorgar una minucia de realidad. Pero, ¿cuáles palabras son sólo mera retórica y cuáles otras resultan ser consecuencia de una vida razonada y sufrida? Es tal un dilema constante en casi todos los aspectos de la vida: reconocer y separar lo que es nada más adorno de aquello que es

raíz y mueve a las piedras. (Guillermo de Ockham se oponía a aumentar problemas lingüísticos donde no los hay y se inclinaba por la sencillez de los argumentos. Marx creía que en la producción se encontraba el impulso de todo nuestro ser mientras que Freud ponía atención a las palabras y a las obsesiones de los fantasmas para conocer los motivos de la acción humana.) Y al poner atención en *lo que mueve a las piedras* no me refiero sólo a los campos de la ciencia verificable, sino sobre todo a las raíces de la psicología humana o al impulso que se anida y repentinamente florece o explota en nuestros actos. Toda explicación despierta la risa, pues de lo contrario la vida cotidiana sería insoportable.

Para separar la mala retórica (no la de Séneca o la de Pico della Mirandola), el blablablá, los cuales son comida diaria en nuestra época; para diferenciarlos del conocimiento de las fuerzas e impulsos reales es necesario, además de poseer buenos ojos y reflejos, permitir que la simpatía que uno siente hacia las cosas, personas, pensamientos y acciones aflore libremente. No ser hipócrita ante las pasiones que me acosan: que sean otros quienes administren con recelo y cuidado su hipocresía. Yo me he propuesto tirar antipatías estorbosas e inútiles por la ventana en vez de acumularlas: la buena o feliz convivencia con los simpáticos no tiene gran valor; es la relación amable con los antipáticos la que merece ser halagada. Hay opiniones, por ejemplo, que nos resultan antipáticas y ante ellas no hacemos más que correr en sentido contrario, sin importar cuánta razón o sabiduría contengan: huimos con tal de *ponernos a salvo*, pero tal acción no es conveniente si se quiere procurar el conocimiento o dar lugar a la conversación, que a su vez promueve la supervivencia e incluso la soledad: se conversa para estar solo. En todo caso, es preferible dudar de nuestra incondicional simpatía a ciertas opiniones o personas, ya que la desconfianza y el recelo sí que son vitales cuando uno desea ampliar los horizontes de su acción moral o de su saber acerca del mundo en el que vive. Aludo a un mundo que incluye también los hechos mentales, la locura, los perros, aves y, en general, las manías de los seres humanos, las garrapatas y las nubes. Así que, aunque resulte calamitoso, es bueno aceptar la desgracia de la diferencia –admitir que hay personas indeseables salidas de la garganta de un perro– e intentar conversar con los enemigos o con los antipáticos. ¿A eso vine al mundo? ¿A conversar con los antipáticos? Temo responder afirmativamente y me duele hacerlo a mí, que tanto aprecio la soledad incluso cuando estoy acompañado. ¿Qué soledad se valora realmente si no se está acompañado? Pero a los antipáticos no se les puede borrar del mapa y quien lo intente será un tirano o un dios. Cuántos actos violentos, racistas o humillantes se habrían evitado de aceptar que la diferencia acaece en el individuo y que siempre se puede

aprender algo de los demás, aunque estos no compartan nuestras ideas (con la palabra *aprender* quiero decir *estar al tanto de lo que nos estorba*). Allí tenemos un parámetro ideal para medir o sopesar el dogmatismo o la estrechez de miras en cuestiones políticas, sociales o científicas: la incapacidad que se tiene de obtener provecho de la diferencia con el propósito de aumentar el bienestar y la prolongación de la vida. Las sangrientas guerras de los últimos siglos demuestran que una buena parte de los seres humanos no sabe convivir y que ha preferido, en el caso de las supuestas y en general fallidas sociedades democráticas, la guía de líderes reacios a una verdadera conversación global. La sangre que se tornó río en las guerras religiosas entre católicos y protestantes europeos del siglo XVI; en las disputas armadas entre Confederados y el Ejército de la Unión en la Guerra Civil de Norteamérica; el cruel y carnicero siglo XIX mexicano; los campos de concentración nazis y soviéticos; las dos Guerras Mundiales del siglo XX; las bombas nucleares lanzadas sobre civiles en Japón, y los genocidios étnicos africanos no son una invención. La conversación vive sobre sus escombros: se transformó en balbuceo y broma; en tradición de paz quebrantada.

Cuando E. L. Doctorow (1931-2015) declaró, sin dar muestra alguna de remordimiento intelectual, que la literatura o los relatos nos enseñan las leyes de la comunidad y distribuyen el sufrimiento; yo estoy de acuerdo, me sumo a su teoría y me pongo de su lado casi de forma impulsiva. No se requiere de justificaciones pedantes cuando uno logra reconocer la simpatía que nos causan las palabras de otra persona. La definición de Doctorow despierta en algunos una genuina simpatía y creo que tal sentencia es honrada y bien cimentada en el conocimiento de las cosas del mundo, pues la distribución del sufrimiento es simplemente su divulgación y expansión en la sensibilidad de los lectores para hacerlos partícipes de un relato moral (no hay literatura carente de relato moral, pues el hecho mismo de elegir contar una historia sobre otra ya muestra o hace evidente nuestra elección). De hecho la pregunta en cuya respuesta todos mentimos, acaso porque el cuestionamiento está mal planteado es: "¿Te concierne el dolor, la penuria, el sufrimiento de los otros?" Una pregunta así se responde por lo regular vagamente, desde la hipocresía o desde la buena intención. Existe cierto dramatismo social en la aseveración de Doctorow y, en esencia, pocos serán los que estén de acuerdo en que la literatura de ficción –e incluyo al arte cinematográfico y a la narración artística– tendría que estar atada de forma consciente al sufrimiento humano o al temor primitivo y legítimo que impone vivir bajo la constante amenaza o el inevitable acoso de la maldad, de la muerte y, por ende, bajo el acecho de cualquier fundamentalismo que vulnere la libertad de actuar como se

nos antoje sin causar mayores daños (de Donald Trump se ha escrito más que suficiente para considerarlo desde la historia de su formación y acción una amenaza al progreso de las sociedades occidentales y de cualquier comunidad pacífica en el planeta). Sobrarán quienes sostengan que lo más importante de una obra artística (qué lejana me parece ya esta descripción: *obra artística)* es la obra misma y que su carácter carece de cualquier dirección –metafísica, económica, social, etcétera– determinada de antemano; ni espiritual ni positivista, sino una creación humana; signos, símbolos, cosas que solemos llamar *arte:* no existe, dirán, algo así como un impulso trascendental que se encuentre anidado en las obras de arte: es decir, ningún dios tras bambalinas mueve los hilos. Milan Kundera acostumbraba decir que el novelista no tiene que rendir cuentas a nadie, salvo a Cervantes. Si escribir es un oficio bien cultivado –no sólo una pasión esquizofrénica– y las obras son bien sopesadas, conservadas y divulgadas a través del tiempo, entonces la tradición literaria posee un papel importante y ningún escritor posee razones graves o de peso para ignorar a Cervantes o a Kafka a la hora de crear su obra y desear que forme parte de esa tradición *(cultura* y *contracultura* son los opuestos de un mismo impulso creativo): somos enanos en hombros de gigantes y nuestras pisadas de hormiga recorren en meses lo que Cervantes o Montaigne recorrieron en uno o dos pasos (bastaría aceptar esta imagen para convertirnos en seres más humildes). Sin embargo, los dogmas que van imponiéndose a través del tiempo, las genealogías, tradiciones, cánones, mitos o la voz de los padres, no siempre influyen en un escritor que bien podría comportarse como un rebelde, un cínico, un pasota y desatenderse de continuar con las costumbres impuestas. Tal artista podría pasar por alto y enviar a la alcantarilla a Cervantes, a los padres y críticos santurrones y edificar la historia de su propia y efímera tradición aprovechando la modernidad fugitiva, la teoría de la posmodernidad, el individualismo delirante o la conciencia del presente efímero. ¿Quién podría reprocharle su postura? No yo, al menos.

Sospecho que existe un dolor o sufrimiento no transmisible, singular, mudo, que se incuba en el individuo y se mantiene prisionero: luz oscura. Incluso alguno de estos escritores rebeldes o reacios a escuchar la voz de los padres podría decir: “Yo no le rindo cuentas a Cervantes, sino a mi intuición, a mi necesidad vital y a los perros que me hacen menos puerca la vida”. O: “Yo sólo leo a los escritores que respiran el mismo aire sucio y maloliente que yo”. O: “Conmigo comienza o acaba el mundo”. No obstante este arrogante grito de batalla –yo grité de este modo hace treinta años y a veces vuelvo a tal solipsismo–, el escritor sin genealogía evidente tendría que salvar un muro impenetrable: todo lenguaje es una conversación

común y cuando alguien escribe está haciendo uso de herramientas que sólo le pertenecen parcialmente. ¿Usted cree que utiliza las palabras como fichas de ajedrez? No, y si lo hace está degradando al lenguaje a su más mínima posibilidad. Es tan cómodo utilizar las herramientas de otros. ¿Por qué se continúa leyendo a Balzac o a Charles Dickens? ¿Debido a un impulso escolar inevitable? ¿A un amansamiento necesario para que el rebaño no se salga del camino? En este caso Dickens, por ejemplo, sustituiría las riendas o la brida del ganado. ¿Por el impulso mismo de la celebridad? No lo sé, mas es posible que esto sea porque la obra de tales autores está a la mano todavía en el siglo XXI y la circulación de su mito –el blablablá histórico– continúa acompañada de la aprobación y divulgación de los críticos y de los lectores, sean ambos cultos o no, mediáticos o no, académicos o diletantes; pero también de la gravedad y presencia del mito creado alrededor de su obra: no hay canon sin un mito que lo respalde o que lo avale de tal manera que su difusión incluya una especie de valor *a priori* o anticipado. La mentira jamás pasará de moda, aunque actualmente se concentre en la pantalla y en el espacio visual. El esfuerzo invertido en hacer sólido lo evanescente, lo fugitivo, a través de la *mentira verdadera* o mito es una tarea de supervivencia no nada más de calidad estética, sino en casi todos los órdenes del quehacer humano. Cuando es así, el lector no tiene más remedio que rechazar o disfrutar el mito, creer en el *había una vez* –no encarnado precisamente en la obra literaria misma, sino en su leyenda histórica–: disfrutar ese mito o volverse un rebelde y desestimarlo; decir: "Me construyo a mí mismo y soy fiel a mi propia errancia; el pasado se ha quedado atrás. No acepto cánones comunistas, redentores o liberales, ni creo en esa tontería que a unos cuantos les ha dado en llamar *literatura universal* o *humanidad"*. La rebeldía es necesaria para no vivir como las piedras atadas a la gravedad, pero no al costo del ridículo cometido ante uno mismo, del decepcionarse tarde o temprano de nuestros esfuerzos por *ser alguien*.

Respecto al mito sucede algo parecido a cuando eres un niño y los adultos te obligan a comer verduras por tu propio bien. Y a callar. A tragarse la verdura y las vitaminas. Las verduras hacen bien a la salud de los seres humanos y para respaldar tal afirmación existe un ejército de científicos dispuestos a explicarnos minuciosamente las propiedades saludables de un nabo o una espinaca (yo me les escondo). No me detendré en la naturaleza del mito –a la mano están los estudios de J. G. Frazer, Mircea Eliade, Denis de Rougemont y, sobre todo, de Robert Graves en su *Diosa blanca*–, pero de algún modo y a la ligera considero al mito una especie de chisme histórico, en apariencia carente de autor, que proviene de la remota oscuridad y nos afecta, puesto que somos recolectores y consumidores de chismes

trascendentales. En su libro *El amor y Occidente*, Denis de Rougemont (1906-1985) escribió a propósito: "El carácter más profundo del mito es el poder que ejerce sobre nosotros, generalmente sin que lo sepamos". ¿No es parecido al enamoramiento? Un chisme que escuchamos alguna vez en nuestra adolescencia y juventud y que se fortaleció con el pasar del tiempo y la experiencia. En fin, ¿hacia dónde me encamino utilizando como bastón de ciego la sencilla cita de E. L. Doctorow narrada al principio de estas páginas acerca de la ficción como distribución del sufrimiento y conocimiento de las leyes de la comunidad? ¿No parece una aseveración cursi y algo lacrimógena? Si bien no sé a dónde me llevará este libro sí sé que al menos ofreceré un testimonio de que eso que llamamos *mundo contemporáneo* –lejana consecuencia del ágora griega y de las mitologías orientales– ha perdido sus raíces más solidas y que sin la construcción de una literatura o relato que se oponga al elemental desbocamiento económico, tecnológico y "comunicativo" (comunicación que en su inmensa cantidad se reduce a que alguien diga: "Aquí estoy y refrendo así que no existo") en que vivimos, entonces la idea de humanidad, como concepto de un bien que está siempre por hacerse y compartirse, se halla destinada a fracasar y a causar dolor en las personas que no lograron completar la construcción del individuo libre que reside en ellas. *Distribuir el sufrimiento* por medio de la literatura y el relato representa en sí ya un bien, pues parece imposible distribuir la riqueza concentrada en manos ancestrales y desmesuradas en cuanto que su acumulación desmedida va más allá del avituallamiento necesario para una vida. Hay herencias más longevas que Cristo. "El pasado devora al porvenir", deja sentado el economista e historiador Thomas Piketty cuando advierte que la tasa de rendimiento promedio del capital ha sido y continuará siendo alrededor de cinco por ciento y ello dicta que la desigualdad será, como ha sido, la norma durante el siglo que ahora acontece. El que tiene propiedades y capital tendrá más capital y propiedades. El que carece de tales bienes desaparecerá como ciudadano: es invisible a menos que organice una rebelión que pueda oponerse al estado de cosas. A raíz de mi experiencia en el temperamento de la variable y contradictoria naturaleza humana y en la observación empírica o estadística del mundo actual –nadie tiene por qué creerme– me parece evidente que una estrategia económica que se oriente a ampliar la clase media y a disminuir los polos de concentración, tanto de la riqueza como de la pobreza es, por obvias razones, el único horizonte conveniente para transitar hacia una comunidad menos amarga, mezquina y desconsiderada. ¿Es eso posible? El equilibrio, la templanza, el sosiego y la equidad económica –contra la codicia y la voracidad financiera– y opuestas a la ficción de

que la tecnología crea un bienestar general *a priori:* he allí la batalla que parece perdida y que da lugar a la desconfianza de que la literatura y el arte sean capaces hoy en día de divulgar el sufrimiento para ser comprendido por los seres humanos, como lo atinó a sugerir E. L. Doctorow. Dado que un mercado global impone las reglas tanto económicas como morales, entonces el sufrimiento lo "compartimos" en soledad, en el ensimismamiento, en la comunicación muda y la orfandad de sentido; planetas distantes que se contemplan cada uno en su particular e inexpugnable mutismo.

Demos paso a una hipótesis trágica: la lectura languidece y el libro resulta tan ajeno a la mayoría de los contemporáneos cuando, supuestamente, tendría que suceder lo contrario en una sociedad cuyo conocimiento proviene en gran medida de la escritura. ¿Es posible vivir carente de buenas lecturas y arte sin causar daño al entorno y la comunidad? ¿Es conveniente para sobrevivir crecer como ejotes despreocupados y esparcirnos por la superficie? En un diálogo publicado en 1998 y que lleva por título *Persuadir es bueno*, Richard Rorty (1931-2007), el filósofo estadounidense, discípulo intelectual de John Dewey y también de H. G. Gadamer, no exhibió ningún problema ético al afirmar que "La literatura es más importante que la filosofía en un aspecto muy concreto, es decir, cuando se trata de conseguir un progreso moral. La literatura contribuye a la ampliación de la capacidad de imaginación moral, porque nos hace más sensibles en la medida en que profundiza nuestra comprensión acerca de las diferencias entre las personas y la diversidad de sus necesidades". Desde mi punto de vista, Rorty tiene razón, no sólo en el párrafo que recién he transcrito, sino en dotar de un valor extraordinario y también práctico a la literatura: la sencilla virtud de *servir para algo* y de no ser retórica fatua, tornar su aura intangible y marginal en bien terreno, tal como lo llevó a cabo en algún momento el relato moral que influyó en la vida de innumerables personas y sociedades, desde Esquilo hasta Dickens y Balzac. Es claro que un escritor no tiene obligación de ponerse a escribir especulando sobre cuál es el objetivo general de los relatos de ficción o si la literatura posee tal o cual capacidad social o psicológica: es escritor de ficciones no un filósofo profesional ni un predicador o un rebelde de cabecera. Sin embargo, no está de más –en tiempos en que se lee tan escasa ficción y la pantalla se ha reproducido en el mundo a niveles obscenos– señalar las virtudes de lo literario que van más allá de la historia que se narra o de los valores formales de una obra. Un libro no solamente es ficción, crónica, ensayo, etcétera, sino lenguaje, raíz y divulgación de la vida. Es el universo que se expande para ser comprendido. Cualquier escritor que guste irse de la boca puede decir sin

remordimiento alguno que la literatura no sirve para nada específico y que tal es justamente su mayor fortaleza. Ella se resiste a ser utilizada en la búsqueda de una finalidad determinada o manipulada por algún idealismo: no tiene un fin específico. Sólo lo distraído acierta, pero ello mientras la distracción sea atención liberada de una finalidad impuesta. Es crucial, por lo demás, que si dirigimos la obra escrita en una dirección, nos desviemos del camino y el lenguaje nos entregue algo distinto a lo deseado. Pedíamos aves y nos obsequiaron piedras. Lo que *tiene que ser* no requiere de teorías ni de dirección precisa: lo que *es* ya *ha sido*. Por supuesto que yo estaría también de acuerdo con esta afirmación, pues cuando me propongo escribir ficciones no estoy pensando si van a *servir para algo* que se ubique fuera del espacio de mi denominada *realidad* o de la tan ambigua y manoseada sensibilidad humana. En *El ocaso de los Ídolos*, Nietzsche escribe: "Desconfío de todos los sistemáticos y me alejo de su camino. La voluntad de sistema es una falta de honradez". Yo, un ser carente de dioses y misántropo por cuna y razón, lo que deseo es desarrollar o inventar un oficio cualquiera para ganarme un lugar en el lugar de las cosas que respiran, obtener dinero o bienes para tomar vino y emborracharme, o simplemente para hacerme el importante y que no me devoren los animales humanos que han puesto en mí sus ojos.

Cuando se "comprende mal" una novela o un relato es que se ha entendido casi a la perfección. Pese a todo lo escrito hasta ahora, puedo añadir sin mayor pudor que escribir es una forma de hacer que los otros me dejen en paz: ¿Para qué quiero hablar o comunicarme con los humanos si tengo los libros y el lenguaje? Y no obstante el desplante subjetivo del escritor reacio a las explicaciones que enturbian su trabajo, me complace saber que el oficio al que me dedico sirve para algo y no es sólo una actividad condenada al olvido y a la ensoñación de unos cuantos iniciados. Escribir también sirve para ubicar y combatir a los criminales, expulsarlos de su madriguera y exterminarlos. ¿Es esto verdad? ¿O es pura alharaca de moribundo? Es posible que lo que denominamos *yo* sea la marioneta con que juega un desconocido. Hablar acerca de *uno mismo* es un sueño recurrente: el sueño de soñar.

Afirmar que el hecho de escribir ficción sirve para "conseguir un progreso moral", como expresó Rorty, es una certeza que se obtiene después de que la creación o la cosa significativa –lo que comunica– ha sido dada. Nunca antes. Una vez que he leído la obra de Dostoievski, John Dos Passos, Juan Carlos Onetti o de escritores tan distintos entre sí como Charles Bukowski y Joseph Conrad, sólo hasta entonces podría afirmar algo similar a lo que escribió Richard Rorty: que las novelas y en general la literatura de ficción ayudan a los lectores a ampliar su imaginación moral y por ello mismo a advertir

que el mundo es en sí la imagen y conciencia de la diversidad y la contradicción. Por *mundo* comprendo lo siguiente –siguiendo la definición de H. G. Gadamer que he utilizado en otros libros–: "El suelo común, no hollado por nadie y reconocido por todos, que une a todos los que hablan entre sí. Todas las formas de la comunidad de vida humana son formas de comunidad lingüística, más aún, hacen lenguaje. Pues el lenguaje es por su esencia el lenguaje de la conversación. Sólo adquiere su realidad en la realización del mutuo entendimiento". Si los dadaístas, los surrealistas más radicales, Antonin Artaud o Samuel Beckett llamaron la atención acerca de la imposibilidad del lenguaje para transmitir algo más que confusión, pasiones elementales, locura y contradicción constante, yo no olvidaría que el lenguaje –como el espacio– no es vacío, sino curvo –es una *cosa*– y dependiendo de la gravedad o *temperamento*, la materia se deforma o se vuelve elástica. Por ello es que Schopenhauer escribió más bella y claramente que ningún otro filósofo y transmitió saber acerca del mundo y del carácter humano, pese a que sus conclusiones estuvieran tan cercanas a las de un artista pesimista y desencantado de la eficacia del lenguaje cuando escribió que la esencia del ser nunca procederá de fuera, sino de la voluntad que es afán ciego, *cosa en sí*, indemostrable deseo de ser, y apenas sugerido por la manifestación del arte. Era natural que Nietzsche, ese vitalista excéntrico y gran escritor, haya quedado aturdido y pasmado ante la revelación que le supuso leer *El mundo como voluntad y representación*.

CAPÍTULO II

Cada día estoy más convencido de que existen estrategias individuales para escaparnos de una globalización que es *en sí* una ideología destructora de la imaginación y que reduce el destino de la acción humana a consumir bienes impuestos y perecederos y a *comunicarse*. El suicidio sería una escapatoria extrema, pero supongamos que aún nos queda algo de curiosidad para vivir. ¿El ascetismo? Sí, mas yo me inclinaría por un ascetismo no de índole mística sino reflexionada, informada o meditada. Y repito una vez más: de ninguna manera estoy sugiriendo que la literatura tenga la obligación o la estrategia ética de escribir acerca de la realidad social o de denunciar el sinnúmero de injusticias que soporta la mayoría de las personas en el devenir cotidiano. Añadiríamos un millón de volúmenes diarios a esa biblioteca imaginaria, a ese cúmulo de panfletos justicieros, pues el mundo es desagradable, hostil, bárbaro –la vida es "breve, brutal y desagradable", nos decía Hobbes en el siglo XVII– y si uno no practica el ascetismo se vuelve, por antonomasia, un ser odioso a ojos de los demás. La injusticia es un barril sin fondo. Los glotones, avaros y acumuladores de bienes son la expresión ideal del cáncer que no se cura. La glotonería y el éxito son en la actualidad sinónimos. El hombre triunfador y acumulador de riquezas es un hombre pleno hasta el hartazgo y a su riqueza lo acompaña, por desgracia, la pobreza de los demás (de lo contrario, si su riqueza creara bienestar para los humanos, entonces cumpliría con la máxima de equidad descrita por John Rawls en su *Teoría de la justicia)*. ¿No es tal avidez de éxito un retroceso en el "arte" de la humanidad? Tampoco creo que las novelas o cualquier clase de *roman*, drama o relato de aventuras deba tratar acerca de asuntos sociales sólo con el propósito de descubrir las taras humanas que nos hacen cada vez más estúpidos e incapaces de hacer del mundo un espacio en el que resida la libertad positiva, la equidad económica y el goce para todos de los bienes humanos. La novela no es una lupa bruñida y sí, acaso, una ventana de cristales oscuros e infinidad de grietas. Tal finalidad pecaría de grotesca e ingenua a ojos de cualquier escritor que conserve su libertad creativa, su capacidad de ser una molestia metafísica (quiero

decir: desasosiego, una calamidad bípeda), su necesidad de ser siempre *otro*. El hecho de que tantos escritores hayan realizado obras en las que la descripción de la penuria social es el motor o esencia de sus historias, no implica ningún dogma o responsabilidad moral para el autor que se inclina por temas opuestos o diferentes. La libertad es una construcción a la que tiende el ser humano y su proceso supone la edificación de límites comprensivos, es decir, conscientes de la diferencia humana en todos sentidos (Isaiah Berlin lo escribió claramente y sin tanta pompa: es absurdo decirle a una persona que es libre para comprar si antes no se ha garantizado su capacidad de comprar).

Si Upton Sinclair, Sinclair Lewis, Émile Zola, John Steinbeck, José Revueltas o el mismo E. L. Doctorow escribieron obras de ficción influidos por la realidad doméstica, la barbarie humana y la muerte de la solidaridad que advirtieron entre sus contemporáneos, ello no significa que su obra se halle necesariamente comprometida con una causa ni que la literatura pueda llegar a ser manipulada a tales extremos y desear al mismo tiempo conservar su estatura de arte u objeto artístico. Lo que encontramos en sus obras es piedad, desconcierto ante la crueldad humana, descripción de un infierno terrenal y acaso una inclinación romántica por transformar el mundo en algo distinto a lo que es. Quien lee novelas porque estas se le anuncian como obras de interés social, románticas o policiacas anda un poco perdido o, más bien, se conforma con la promesa del pasatiempo o entretenimiento. La buenas series de televisión, películas, novelas o relatos de ficción no se compran en los anaqueles, aunque su punto de partida sea *pertenecer* a un género, uniformarse y ser consumidas de acuerdo a un número de calorías. Devolverle su relación con el *todo* a lo que es singular resulta ya de una necesidad apremiante: el mundo de las cosas desconectadas e independientes es ilusorio y parcial. Incluso la soledad es parte de una colina social o mental. Se me ocurre un ejemplo respecto a la calificación de los géneros literarios pese a que yo creo que no hay tal cosa, sino mezcla y vasos comunicantes. Acerca de la novela policiaca, Alfonso Reyes llegó a decir, espero que mintiendo aunque sea un poco: “Me interesan sin conmoverme. Leo novelas policiacas porque me ayudan a descansar y me acompañan sin llegar a fascinarme u obsesionarme”. Y Jorge Luis Borges, a su vez, enumeró las restricciones del género policiaco: “Declaración de todos los términos del problema, economía de personajes y de recursos, primacía del cómo sobre el quién, solución necesaria y maravillosa pero no sobrenatural. (En los relatos policiales el hipnotismo, las alucinaciones telepáticas, los elíxires de maléfica operación, las brujas y los brujos, la magia verdadera y la física recreativa, son una estafa)”. Así lo escribió Borges en 1936 y ya

no me asombro cuando pienso que esa estafa a la que se refería el escritor argentino respecto al cuento policial ocupa en la actualidad la mayoría de las tramas en el cine y el entretenimiento público; el hecho de que la pantalla en su peor rostro suela devolvernos a una animalidad pasiva y asustada, a una infancia de cadáveres y marionetas, no es una información estadística o una debilidad pasajera del espectador; es algo que tiene que ver con el estado mental de nuestra época; es decir, con su cada vez más notoria ausencia de capacidad para hacer relaciones estéticas, mecánicas y morales con vistas a la conservación y evolución de su propio bien. Si las series de televisión y películas populares avasallan al espectador armadas de una dotación obscena de zombis, vampiros, héroes cibernéticos, quimeras bobaliconas, fantasías periféricas y otras artimañas policiacas, tecnológicas y bárbaras (quiero decir *bárbaras* en el sentido de criminales y destructoras más que en el de meramente primitivas), es porque lo que podríamos llamar el estado mental de las sociedades contemporáneas camina hacia un permanente olvido de la historia y de los principios elementales del conocimiento personal, vital y manual de las cosas (ese que permitió la evolución tecnológica y artística del hombre; no como ideología social o antropológica, sino como mera puesta en escena de sus sentidos y su imaginación). Hoy, y al menos desde mi perspectiva –¿Qué otra? ¿No debe uno sostenerse sobre sus propios pies?–, el individuo se desprende del núcleo social considerado como posibilidad de unidad ética –aun diferenciada o fragmentada– y su remanente, el obrero experto, consumidor y espectador autómata cumple sus labores en empresas cuya dimensión y finalidad ignora porque carece de referencias generales que a la vez le sean cotidianas, particulares y tangibles. Nadie sabe que sobre su cabeza un universo complejo e infinito se despliega. La cabeza gacha y la concentración en una tarea son formas de un exilio no reflexionado, sino obligado e impuesto: los salarios mínimos, la pobreza de la educación popular y el bombardeo de la estupidez mediática sumadas a la corrupción de los gobiernos y el ocaso ciudadano no permiten la reflexión.

La globalización es la metástasis del mundo feliz y pastoreado, una metástasis que se expande con la ilusión de igualdad y deja atrás al mayor número de seres humanos que existe sobre la tierra: la marginalidad es el verdadero sustento de la concepción de un mundo globalizado. No existen estadísticas –esas herramientas sicarias– que prueben lo contrario. La paradoja es que tal metástasis crece en pos de un mundo humanitario, justo y feliz, es decir, a partir de metáforas o mensajes en apariencia humanistas que, en realidad, son falacias mercadotécnicas plenas de una ideología económica elemental, no sabia ni liberadora de las taras expuestas en la realidad civil. La

economía nace y muere en el bolsillo de las personas que trabajan o realizan una labor no dañina para su entorno; de allí que el bolsillo de un panadero y el de un corredor de bolsas hayan dejado de tener algo en común. El filósofo y biógrafo Rüdiger Safranski, en un párrafo de claridad no común, escribió: "Puesto que, según sabemos, todo está relacionado con todo, y dado que tenemos un oscuro conocimiento de esto, el individuo se encuentra preso, sin darse cuenta, en una malla de nuevos imperativos y reivindicaciones. ¿Qué haces tú contra el agujero de ozono, contra el terrorismo mundial, contra el trabajo infantil en Timor Oriental, contra la opresión de pequeñas tribus en África?" Y yo quiero preguntarme: ¿No será que estas invenciones son producidas por un artificial imaginario justiciero que se encuentra allí para demostrarnos que existen problemas cuya solución se encuentra fuera de nuestro alcance y que, sin embargo, deben continuar siendo expresados como si formaran parte de una *realidad común?* La queja por la hambruna mundial promueve esa hambruna, ya que la convierte en escenario trágico artificial.

Por una parte existe una preocupación nacida del sentimiento altruista y orientada hacia los problemas de la humanidad (¿otra preocupación devenida artificial?); y, por otro lado, el individuo histórico o consistente se difumina y sus restos no comprenden las magnitudes de la catástrofe social ni tampoco pueden hacer nada al respecto. Nos encontramos dentro de un cuento policial previsible, fantasioso e inane: el género que tanto despreciaban Reyes y Borges puesto que no significaba nada más que un tentempié de la literatura. No obstante estos juicios morales acerca de una determinada función de la literatura, esta no se halla determinada en su poder fundamental por el género, sino por su capacidad de movimiento en el pensar y sentir (me excluyo en este libro de las discusiones filosóficas contemporáneas respecto a las sensaciones, los dolores, colores y el sistema neuronal; es decir, de toda epistemología científica que busque principios). De hecho, aunque la tradición y la filosofía hacen, en lo general, de la poesía, la piedra de toque del aspecto inconmensurable del lenguaje y la mayor gesta de la sensibilidad humana, la poesía no es un género a no ser que sea definido críticamente. Es literatura en su estado más puro, cosa sin género, extensión de la ilusión, grado cero de la escritura, etcétera.

No creo que H. G. Gadamer haya afirmado gratuitamente en *Verdad y método* que: "La literatura parece ser la poesía, sólo que despojada de su valencia ontológica. De cualquier libro puede decirse que es para todos y para ninguno". Si la literatura de ficción fortalece y hace más evidente el valor de la libertad humana no es porque sea una afición política de derecha, izquierda (lo que tal cosa signifique en estos días) o persiga una causa específica, sino porque el solo hecho de

encarnar lenguaje, arte, celos, locura, tontería y humanidad estimula ya la imaginación y el reconocimiento de la diferencia: saber que lo *otro* se desarrolla en lo *uno* (noticia vieja, por cierto). Sin esta propiedad, sostener que la literatura *sirve para algo* o que intenta conseguir un progreso moral sería un dislate o una bufonada. Incluso cuando uno cree hablar consigo mismo o pensar en palabras y sostener un diálogo con su conciencia, con su *yo*, o con una entidad que sólo se encuentra en lo que él mismo denomina mente o costumbre reflexiva, está utilizando las palabras de otros.

Hace cien años, John Dewey ya sabía lo siguiente: "El soliloquio es el producto y reflejo de la conversación con otros". Me sostengo en tal razón para adivinar que si la literatura de ficción dejara de existir, el lenguaje perdería su vigor y su horizonte, y el ser humano dejaría de ser ese ente complejo y moral relacionado con otros tal como lo conocemos hoy para convertirse en algo distinto, acaso en un zombi o en la aplicación cerebral dispuesta a un sistema social determinado vía un lenguaje reducido a la pura lógica: los hombres y las mujeres (o cualquier otro género sexual) se convertirían en una *enana blanca*, es decir en una estrella que algún día tuvo vida y energía y hoy pasa a ser parte de la vitrina donde se exhiben los muertos siderales. El misterio terminaría y el verso de Hölderlin citado por Rorty, *"Seit ein Gespräch wir sind…"* ("Desde que somos un diálogo…"), carecería de horizonte y sentido. La conversación humana habría para entonces concluido. ¡Se acaba la broma humana! No quiero que el lector de este ensayo –o lo que sea– piense que, en vista de que soy escritor, exagero y doy a la literatura una importancia desmedida (el sexo y el placer de la bebida me atraen mucho más que la literatura, por ejemplo). No, yo soy una especie de campesino que abomina la lluvia y, sin embargo, espera que se precipite sobre la tierra para continuar sobreviviendo y poder levantar la cosecha para comer, vivir y continuar fornicando. Un obrero que detesta el edificio que sus manos construye, pero que espera terminarlo de buena manera y ganar así su sustento. Cuando uno dice que "ama la literatura" da de tumbos en el suelo, pues está expresando una pasión personal e intransferible; un monólogo puesto en la mesa para ser observado. De la misma forma podría decir: "Mi pasión son las frutas y las frutas nos salvarán de la masacre y el genocidio humano". Mas yo me refiero, en estas páginas, no a las frutas o a los libros, sino a la imaginación literaria, a la articulación ordenada o sendero transitable que obtenemos luego de vivir en el interior de un bosque espeso, quebrado y laberíntico hecho de palabras titubeantes. La imaginación literaria supone también la conversación que elegimos con tal de no pasar de largo por esta vida sin atender a la discusión moral, al lenguaje que permite construir e incluso la representación del absurdo y la diatriba tan propia e

inherente a los seres humanos a la hora de ponerse serios y dar exabruptos o juicios universales. Simone Weil escribió en *La gravedad y la gracia* que "La inteligencia no puede nunca penetrar el misterio, pero puede –y es la única que puede– dar cuenta de la conveniencia de las palabras que lo expresan. En ese cometido, debe ser más aguda, más perspicaz, más precisa, más rigurosa y más exigente que en cualquier otro". ¿Por qué la cito precisamente a ella y no, por ejemplo, a algún filósofo nominalista, a Giovanni Battista Vico o a varios pensadores que relacionan la inteligencia con la comprensión del lenguaje? No tengo idea precisa, mas por tratarse de una escritora que acudía al fragmento, al aforismo reflexivo y a la intensidad expresiva de sus opiniones, viene bien en este libro tan falto de una estructura visible o comercial.

La novelista y filósofa, quien incluso alcanzó fama popular cuando su vida fue *llevada* al cine (qué extraña manera de *transportar* una vida; como si se la llevaran en una mudanza y la vaciaran en una pantalla), Iris Murdoch (1919-1999) conservaba opiniones muy estrictas y algo necias acerca de lo que significa el arte de las letras y el espacio propio de las ideas. Y además se hallaba muy interesada en marcar los límites o las fronteras entre ambos. El deporte más común y ambicioso de la humanidad: poner límites, actividad natural del hombre tanto que en la gradación de tales límites se constituye su ética. Al parecer a Murdoch no le molestaban los términos abstractos o ampulosos cuando se trataba de describir la dualidad o ambigüedad del pensar literario y filosófico. En la entrevista que tuvo con Bryan Magee y que la BBC transmitió en 1978, la profesora de filosofía en Oxford llegó a decir: "Creo que el buen arte es bueno para la gente, precisamente porque no es fantasía vana, sino imaginación. Rompe las ataduras de nuestra propia vida, fantasiosa e insulsa, y despierta en nosotros el deseo de una visión verdadera. La mayor parte del tiempo no logramos ver, en modo alguno, el amplio mundo real, porque nos ciegan la obsesión, la ansiedad, la envidia, el resentimiento, el temor. El gran arte es liberador: nos permite ver y gozar lo que no somos nosotros. La literatura despierta y satisface la curiosidad; nos hace interesarnos en otras personas y en otras escenas, y nos ayuda a ser tolerantes y generosos".

No he elegido al azar esta opinión de Murdoch, pues estoy seguro de que causará controversias en cualquiera que muestre interés en preguntarse si la literatura y el arte tienen alguna clase de función o estatuto de conocimiento que logremos, al menos, bosquejar (para la mayoría de las personas esta pregunta y el color de los pepinos que no van a comerse guardan la misma importancia). Yo creo que está mal preguntarse por qué la literatura es capaz de liberarnos de nuestros vicios o hacernos más tolerantes. ¿De dónde viene ese ánimo

predicador servil y civil? ¿No estoy confundiendo el *ser* o el *todo* con sus funciones y ramificaciones? ¿Acaso no existen escritores cuya obra afianza la visión oscura, pesimista e intransigente del mundo que nos rodea? Los escritores, al menos a mí, me han hecho más feliz que infeliz. Edificamos un mundo personal en el que permanecemos encerrados: un mundo personal en el que nuestros temores se disipan vía una curación anómala: el olvido de que somos individuos y nuestra adaptación al rebaño que atribulaba a Nietzsche. Fabricamos la diminuta pieza de una maquinaria cuya totalidad y ensamblaje desconocemos: obreros de lo diminuto, artesanos de la ceguera. La lectura de Kafka, por ejemplo, es capaz de sumergir a una persona en un sótano en el que la desconfianza, el temor y la soledad resultan ser el bien más buscado. Alfonso Reyes, en 1945, escribía: "El sentimiento de miedo, característico de nuestra época insegura". Por ello la aparición de Kafka y Kierkegaard; esos espantajos demacrados; esas almas en pena tragadas por la niebla.

En *El castillo*, la *novela* de Kafka, el alcalde del condado –a donde supuestamente K ha llegado contratado como agrimensor– recibe al confundido personaje y le dice sin mayor pena ni condolencia: "Pero ya que ha tenido la cortesía de venir a verme personalmente, es preciso que le diga toda la verdad, la desagradable verdad. Usted está contratado como agrimensor, tal como dice, pero desgraciadamente no necesitamos ningún agrimensor. No habría para usted el menor trabajo aquí". En este pasaje, como en tantos otros de la obra del escritor checoslovaco alemán, se adivina el sentido primordial de casi toda su obra: el absurdo de *ser* o querer *ser* cuando de ninguna manera se puede *ser*. El agrimensor, por ejemplo, carece de posibilidad real para medir el vacío, mismo que por constitución no es mesurable sin un punto o marco de referencia. ¿No nos ha mostrado Kafka que las instituciones creadas por el hombre funcionan perfectamente como maquinaria de su propia negación y demuestran que el absurdo es la raíz o el origen de cualquier acuerdo humano? A fin de cuentas, toda relación humana y sus instituciones consecuentes nos entregan, en cierto momento, la dosis de dolor y desesperanza que acecha cada paso que se da en la pradera humana. Un zoológico contiene a otro más pequeño y así hasta la disminución total o la desaparición. Tal inclinación al absurdo, sin embargo, no le impide a Kafka emocionarse con la posibilidad de escribir en la más absoluta soledad. ¿De dónde proviene este encantamiento por la literatura, capaz de llevar a un hombre a desear desaparecer sin descuidar ni renunciar al lazo humano que representa el lenguaje como tal, puesto que la literatura es un fenómeno común aunque pueda practicarse en soledad por un ser tímido y amargado? No es de sorprender que Elias Canetti, en *El otro proceso de Kafka*, haya elegido el siguiente fragmento de una carta

que Kafka le escribiera a su prometida Felice Bauer: “A menudo he pensado que la mejor vida para mí consistiría en recluirme con una lámpara y lo necesario para escribir en el recinto más profundo de un amplio sótano cerrado. Me traerían la comida desde fuera y la depositarían lejos, tras la puerta más externa del sótano. El ir a buscar esa comida, vestido sólo con bata, a través de los pasillos del sótano, sería mi único paseo. Luego regresaría junto a mi mesa, comería lentamente, reflexionando, y de inmediato volvería a escribir. ¡Y qué cosas escribiría entonces! ¡De qué abismos las arrancaría!”

Ya he citado en algún libro o en varios escritos el párrafo anterior, a causa de lo mucho que me ha dejado pasmado y debilitado en mi concepción de una literatura capaz de ser liberadora, transgresora y demente (o *edificante*, tal como Murdoch la concebía). Una novela es capaz de empujarte a la decepción o a los infiernos de una inquina pesimista, capaz de completar la oscuridad que nace del ánimo y la soberbia con que la muerte se aproxima; mas un poder semejante es también liberador porque potencia lo que el lector *es (o no es)* y le permite, además, concebir y asomarse a un mundo de complejidad desconocida, aunque al final se tropiece consigo mismo, una y otra vez (he aquí una indispensable y común actividad humana: tropezarse con uno mismo, como si se desconociera). Y sólo en este sentido el ser humano se desarrolla y se expresa en la singularidad y soledad que encarna: como algo que no estaba antes en el mundo. No se es libre si no se conoce al *otro*, a pesar de que ese *otro* represente una inmundicia o una calamidad.

Tal parece que Iris Murdoch –y es una actitud más o menos extendida– no consideraba a personajes de la altura de Nietzsche o de Søren Kierkegaard como auténticos filósofos, sino sólo como buenos escritores que en su obra expresan juicios de valor y despliegan sus cuentos e ideas valiéndose de la imaginación. Atribulados, locuras literarias cuya aguja magnética miente como principio. Incluso consideraba malos autores a aquellos que daban salida a sus obsesiones o manías personales por medio de las letras. No existen razones, a ojos de Murdoch, que permitan a una obra ser eclipsada por las pasiones individuales ni que el buen sentido del oficio y de un arte *moralmente bueno* se vea perturbado por el azote de un egoísmo desequilibrado o de una arrogancia malsana. Locos y maniacos, regresen a la celda de sus barbaridades mentales. No ahondaré más en las opiniones de la filósofa y escritora porque lo que quiero es aproximarme un poco a lo que se conoce con el pésimo título de *novela de ideas* y también a la suposición de que no existe un *yo* único detrás de la obra que alguien escribe a lo largo de la vida. No ha existido en la historia de la filosofía nadie que haya podido responder a la duda de si uno es *uno* o es siempre *otro*. ¿Qué va a hacer ese uno

fragmentado sino rebelarse y revelarse por medio de palabras? ¿No es el simple hecho de imaginar aceptar la simultaneidad de vidas, de universos alternativos?

En un relato que lleva por título *Chet Baker piensa en su arte*, Enrique Vila-Matas opone entre sí dos obras literarias: *La prometida del señor Hire*, de Georges Simenon, y *Finnegans Wake*, de James Joyce, para hacer evidente que la primera es más discursiva o narrativa, y la segunda se acerca más al arte o simplemente es el arte mismo: lo representa al pie de la letra. La obra de Simenon se concentra más en las cosas que existen y suceden, en tanto que *Finnegans Wake* se aproxima más a la *cosa en sí* de cuya naturaleza escribió primero Kant y luego, de manera más exhaustiva, Arthur Schopenhauer. En sus noches de insomnio, el personaje de Vila-Matas –quien parece ser y no el mismo Vila-Matas– escribe: "Imagino también que soy descubierto, pero no temo que alguien pueda hacerme confesar que no he leído a *Finnegans*. Y es que, de entrada, se supone que nadie ha sido tan idiota como para leerlo de corrido. Y, además, se sospecha que en realidad es ilegible y se dice –es pintoresca la leyenda– que nadie ha podido leerlo nunca". Ha debido aparecer una legión de *fetichistas de lo ilegible* (observa Vila-Matas, tomando la expresión de William Sharp) para llegar a encumbrar, divinizar y ponderar a las mayores alturas *esa catástrofe de la inteligencia* que es el libro aludido de Joyce.

¿Por qué alguien escribió el *Ulises?* No había manera de no escribirlo, pues por desgracia ya existía y estaba allí para que un escritor cayera en la trampa. En una conferencia fechada en 1979, Jorge Luis Borges se lamentaba del esfuerzo que el lector tenía que hacer para leer a Joyce, y en ese entonces expresó: "Yo diría que la literatura es también una forma de la alegría. Si leemos algo con dificultad, el autor ha fracasado. Por eso considero que un escritor como Joyce ha fracasado esencialmente, porque su obra requiere un esfuerzo. Un libro no debe requerir un esfuerzo, la felicidad no debe requerir un esfuerzo". Hace ya sesenta años que aquel hombre terco, feo, inteligente y apasionado, Jean-Paul Sartre, afirmara que a la hora de crear *Manhattan Transfer*, John Dos Passos había inventado la novela sin autor. El francés escribió que en esta obra: "Los hechos, las emociones y las ideas de pronto se ubican dentro de un personaje, se acomodan en él como si fuera su casa y de repente desaparecen sin que el personaje tenga mucho que decir sobre el asunto. No se puede decir que el personaje se someta a esas cosas, las padece". Al autor de *La náusea*, como sabemos, le convenía hacer tales observaciones, puesto que él deseaba entregarnos ficciones cuyos personajes, carentes de voluntad y lanzados al mundo sin finalidad alguna, se sometieran a la gravedad de los fenómenos y los hechos. Sabemos, quizás en demasía, que Sartre cultivaba una filosofía proveniente de esa

fenomenología que se dio en llamar *existencialismo*. Pese a su necedad filosófica *La náusea* resultó ser una obra muy influyente en el gusto de varias generaciones y no escasean los pasajes en que se aproxima al arte novelesco. Afirmo tal cosa, claro, desde mi experiencia de lector, sin mentir exageradamente y tomando en cuenta que *La náusea* no forma parte de ningún canon literario del que tenga yo conocimiento. Cánones que, por supuesto, inventan los eruditos para atribuirse posición y saber… y sobrevivir como un *lugar*. Si no somos un lugar, ¿qué somos? En mí, al menos, esta novela causo estragos que amenguaron con el tiempo y ahora la hojeo como quien tiene en sus manos un retrato de juventud que le despierta sentimientos encontrados.

No olvidaré en este momento añadir que si bien trato de esmerarme en encontrar alguna pista y responderme –parcialmente, claro– si en verdad la literatura sirve para algo palpable o mesurable éticamente, sé que el gusto, la agudeza, la cultura y el transcurrir de cada lector modificará o estropeará el sentido de la historia narrada, sea esta una historia ideológica, confesional, subjetiva o sólo una carreta de fierros viejos y en desuso. ¿A qué inocente le importa en realidad la *historia* –es decir, la anécdota que se relata para sorprender, emocionar o cautivar– sino al rehén y al prisionero? El prisionero desea que el tiempo pase y qué mejor manera de provocar su transcurso que creer en una historia como si en verdad hubiera sucedido: se entretiene mientras llega el momento de su liberación o de su muerte. El lector completa la obra porque esta forma parte de su propia extensión: el lenguaje, su experiencia, su cuerpo; no le resulta algo ajeno a no ser que sea un ser amputado, diezmado u hecho a un lado. En una dirección algo distinta a la mía se orienta el escritor turco (qué aburrimiento, esto de las nacionalidades) Orhan Pamuk cuando se refiere al arte novelesco y señala que en la novela existe un centro que el lector debe encontrar: “En las novelas bien construidas todo está relacionado con todo lo demás, y esta red de relaciones crea, por un lado, la atmósfera del libro y, por el otro, señala su centro secreto”. Pamuk escribe, además: “Obtener placer de una novela es disfrutar del acto de separarse de las palabras y transformarlas en imágenes en nuestra mente. Cuando recreamos en nuestra imaginación lo que nos están diciendo las palabras (lo que quieren decirnos) los lectores completamos la historia. Al hacerlo damos impulso a nuestra imaginación buscando lo que dice el libro o lo que el narrador quiere que diga, lo que pretende decir, lo que suponemos que dice; en otras palabras, buscando el centro de la novela”. Mas yo no estoy seguro de que podamos separarnos de las palabras y tornarlas o transformarlas en imágenes puras, una precisa dualidad palabra-imagen es imposible; en mi mente no se producen imágenes, sino

sombras, neblinas disipadas por contornos que se parecen a algo que conocimos en algún punto de la eternidad. Todo ese acto de evocar imágenes desde las palabras se da a un mismo tiempo: la palabra detona una imagen que no se develaría sin la palabra misma. La palabra puede diluirse en la imagen, pero forma y es parte sustancial de ella. Por otra parte, es evidente que existen novelas descentradas o sin un centro o zócalo sobresaliente, novelas que carecen de esencia, de mensaje preciso o de un punto mágico o misterioso que los lectores deban encontrar: son pura periferia; sueños de otro, lontananza y exilio. Es así porque si *el todo se relaciona con el todo*, como lo creo, la ambición de un centro o un nudo nunca podrá ser satisfecha, como llegó a suponer el filósofo español Eugenio Trías. Al menos yo prefiero creer algo así, con tal de mantener mi conciencia tranquila y de no martirizarme pensando que no he sido capaz de descifrar el mensaje o comprender el centro o sentido de un texto. ¿Cuál es el centro del mar o del desierto? ¿De dónde parte la línea que al girar dibujará una circunferencia? Borges pensaba que el lenguaje es una especie de inmortalidad. Él no creía en la inmortalidad personal, aunque sí en la cósmica. Y yo estoy seguro de que el origen del universo tuvo lugar cuando algún hombre concibió la idea de eternidad y de infinitud: no hay manera de que sea diferente. ¿Qué centro podría sobrevivir a estas desmesuradas abstracciones? La eternidad que planteaba Borges era la simultaneidad de todos los tiempos. ¿Y no se parece la novela a la vida personal de los seres humanos; una paradoja sin centro concebible?

Reacio a concluir cualquiera de las preguntas que apenas si comienzan a esbozarse aquí, continuaré este vagar volviendo al punto de partida. Cuando E. L. Doctorow afirmó que los relatos nos enseñan las leyes de la comunidad y distribuyen el sufrimiento, y Richard Rorty concibió la literatura como un estímulo capaz de ampliar la capacidad de imaginación moral de las personas, me imagino que ambos coincidían en la concepción de la literatura como posibilidad de aproximarse a la libertad individual y a la política a través de la imaginación creativa y no por vía del dogma, la estupidez o la ideología abrumadora. Es posible que tal conclusión no sea más que una treta humanista o una inocentada: creer que la literatura sirve para algo más que encumbrar escritores en el mercado de valores, entretener a los lectores o simular al arte. Lo acepto: es posible que escribir no sea más que un ejercicio de entretenimiento, una ronda más de bebidas mientras la muerte termina de maquillarse antes de salir a escena. Mas no obstante la supuesta argucia retórica que coloca a la literatura en las vías de una libertad moral y política, creo que el llamado *arte de la novela* expresa en sí un constante e incisivo deseo e intención de libertad individual y de conocimiento.

En casi todos nosotros, los seres humanos, los proyectos bípedos –y no sé si ello es una desgracia–, habita un arquitecto, un constructor y, en cuentas resumidas, un *homo faber*. No es Bartleby el que se impone en las personas productivas al responder a cualquier orden: "Preferiría no hacerlo". El impulso a edificar se hace más evidente cuando creamos cosas en apariencia inútiles, sin aparente sentido o que no sirven para nada; aunque ¿qué significa ser inútil en esta tierra abigarrada y plena en idiotez y malentendidos sostenidos a como dé lugar? Nada parece sobrar en *El jardín de las delicias*, el célebre tríptico de El Bosco. Tampoco echaríamos de *La nave de los locos* a alguno de los seres estrafalarios y repugnantes que pueblan el óleo del pintor flamenco, quien, por cierto, era un hombre sedentario. ¿En qué región de su alma fue a encontrarse con todos esos personajes? Apenas uno se está quieto lo rodean los seres más crueles y monstruosos que nuestra experiencia es capaz de digerir. Incluso los políticos atroces e infames que carcomen los huesos del esqueleto público poseen un lugar en nuestra noción de infierno terrestre y cotidiano: ninguna metáfora es capaz de contenerlos, pues su estulticia desborda toda cerca fantástica. Si imagino que esa extensión de mi mente a la que insisto en nombrar *mundo* es como una vieja pintura de El Bosco, entonces nada en el planeta parece inútil, ni las cicatrices de una prostituta exhausta ni el avaro que regodea sus dedos en un piano imaginario, ni la bella adolescente que hace suspirar a los viejos dinosaurios cansados de mover sus patas colosales: nada es inútil. Si una enfermedad existe es que es necesaria, de lo contrario, los seres humanos dejarían de encarnar en seres incompletos, melancólicos o simplemente decepcionados: todo lo malo y lo bueno posee un lugar en la imaginación y por lo tanto en el espacio. La creación de bienes y objetos intangibles no es inútil en el sentido más obvio de la palabra *intangible:* es decir, aquellas cosas que no se pueden tocar aunque nos afecten. Podemos tocar un libro, pero no su historia y, sin embargo, después de leerla yo me convierto en el otro que ya *el antes* adivinaba o sospechaba. Parece entonces razonable dirigirse a los arquitectos y constructores de los supuestos bienes de nuestro mundo para suplicarles que orienten su ansiedad y entusiasmo edificador por el camino más amable, y que antes de levantar dólmenes de cualquier clase, reflexionen y pongan algo de paz en su ánimo irracional y perturbador. ¿Por qué? Las consecuencias de este *ánimo perturbador* son evidentes: guerras étnicas, riquezas financieras, fundamentalismo religioso, destrucción del medio ambiente, guerras creadas por intereses energéticos, basura cinematográfica, vómito televisivo y un etcétera que haría palidecer la arena más brillante del Caribe. ¿Vivimos en un mundo mejor o menos áspero que el de épocas pasadas? Nadie podría responder a esa pregunta, pues una vez más tal

pregunta carece de sentido y se presta a la retórica infinita. Las estadísticas, por más minuciosas que sean, se revelan como bosquejos interesados de una intención o una ética orientada o puesta ya en el camino deseado de antemano. Si la humanidad existiera y pudiera medirse –a través de sondeos y estadísticas– en su evolución hacia determinado punto en el futuro es posible que tales estadísticas lograran ofrecernos un predicado del *todo*, es decir, algo cercano a una certeza de progreso en el mundo.

La pregunta, sin embargo, persiste: ¿Estamos mejor hoy que ayer y nuestro mundo es, en la actualidad, un lugar más habitable que el mundo de nuestros antepasados de cualquier época? El mío no lo es; y creo que el suyo tampoco. Estas son preguntas en apariencia difíciles de responder y complejas en sus respuestas. Diversos filósofos, sociólogos, teóricos e intrépidos magos de la estadística se han dado a la tarea de responderla (Pinker, Serres, Norberg). Las respuestas *afirmativas* o *negativas*, cualesquiera que sean, carecen de sentido práctico y deprecian el valor de la reflexión. Es verdad que se venden libros acerca de tal tema y dan lugar a la polémica mediática, al parloteo interminable y a las conclusiones arbitrarias, pero son preguntas sin sustancia y abiertamente vacuas: trampas del lenguaje en las que solemos caer a menudo: divertimento y oportunidad de expresar nuestras propias convicciones o teorías. De principio no se posee la distancia, conocimiento o perspectiva suficientes para dar juicios de esa naturaleza; la Segunda Guerra Mundial terminó hace apenas setenta años y en cada región del planeta se han vivido los más diversos acontecimientos sociales y políticos, de manera que es un tanto arrogante reunir los fragmentos del mundo, mezclarlos y lanzar al aire un diagnóstico global. ¡Viva la pizza hawaiana! ¡El viejo caleidoscopio al poder! Dos serias objeciones se presentan cuando uno se coloca el delantal de médico universal y decide que los habitantes del *mundo* estamos mejor –o peor– que en las épocas pasadas. La primera y más importante tiene que ver con el concepto de *humanidad*, ¿existe en realidad una *cosa* así?, y en caso afirmativo, ¿tal *humanidad* goza *a priori* de derechos universales y puede ser tratada como un *todo* al que se le pueden adjudicar predicados como *menos violenta, más feliz, más justa*, y así…? Si existe una humanidad, entonces tal concepto *(humanidad)* tendría que incluir a los habitantes de Belice, México, Somalia y Dinamarca, etcétera, y hay que ser muy osados para ofrecer juicios sobre el bienestar o el malestar del conjunto de las más diversas sociedades de bípedos parlantes. En caso de que no exista la humanidad el problema está resuelto y podemos decir lo que se nos dé la gana del mundo, pues estamos hablando solamente de nuestra opinión, deseos y perspectiva personal de un mundo imaginario; elegimos el grupo de estadísticas que más se

adapte a nuestra visión de ese *mundo* y nos dedicamos a divulgar la bonanza o la tragedia de nuestros descubrimientos.

La segunda objeción que se me ocurre oponer a conclusiones acerca del mundo tan desmesuradas y estrafalarias como las antes citadas viene cuando me pregunto si los descubrimientos científicos, la riqueza económica acumulada, las tragedias vividas por los distintos pueblos, sociedades o comunidades, el conocimiento de la historia (o de las historias), el desarrollo esquizofrénico de la tecnología, etcétera, tienen algo que ver con el progreso moral de una supuesta *humanidad*. ¿Se han cumplido los ideales morales y sociales de filósofos como Hobbes, Locke, Rousseau, Herder, Marx, Nagel y Rorty, por ejemplo? En otras palabras: ¿Los seres humanos están al tanto de que son *seres humanos* que disfrutan en teoría de derechos universales y, por lo tanto, pueden aquilatar qué tan jodidos están en comparación a un modelo ideal de persona o de humanidad? ¿Hay en verdad una *sociedad global* o es sólo un sueño de mercado que anima a los hombres de negocios y a la religión de la tecnología? La globalización no es otra cosa que humanismo comercial o mercantil o tecnológico. Estoy cierto de que uno es capaz de dar diagnósticos sobre algunos aspectos del mundo y de la vida cotidiana de determinada comunidad: medir la eficacia de las vacunas, de los descubrimientos en la física o del progreso de la comunicación en ciertas etapas de nuestra vida en común, etcétera… todo ello sí es posible. Mas afirmar que vivimos en una mejor época que en el pasado, mueve a la risa y la tristeza, al desánimo y a la decepción. ¿Todavía no se aprende o se toma noticia de la existencia de la pluralidad, la contradicción, la diversidad del temperamento moral y las condiciones específicas del conocimiento en las más distintas sociedades humanas? ¿Cómo puede medirse psicológicamente y con respecto a otros el sufrimiento de una persona o la decepción de sus expectativas? ¿Qué papel tiene el sentimiento de resignación o desdicha en un habitante de las periferias urbanas? Y así.

En esa cada vez más difusa entidad geográfica y política que llamamos *México* sería ya riesgoso referirse al progreso o bienestar público en términos globales o generales, pese a lo evidente de la desgracia. El aumento de los precios de la energía empobrecen más a la mayoría de sus habitantes y el cinismo e incapacidad de los gobernantes para construir un desarrollo que beneficie a todos es oprobioso. Recuerdo que en una charla informal entre Octavio Paz y Jorge Luis Borges el primero afirmaba que en México habíamos carecido de un siglo XVIII, como en Europa; es decir, de un siglo crítico. ¿Qué pensaría Octavio Paz acerca de este siglo XXI que avanza rápidamente en México? No lo sé y no soy capaz de inferir de forma científica y *a posteriori* un juicio ajeno. Sin embargo, creo que se vive

en México el exilio de la crítica profunda y el predominio del juicio disparatado, la plaga de la opinión furibunda y del abuso del entretenimiento salvaje. ¿Sólo en México? La crítica no es una herramienta que utilicemos normalmente para poner en duda nuestros juicios. Y la opinión crítica, la reflexión de los intelectuales o el estudio sopesado no llega hasta la esfera y clase política (esa piedra en la espalda de una sociedad en declive) ni tampoco a la mayoría de los habitantes del país. ¿Vivimos una época en un mundo *mejor* que las épocas pasadas? Cada quien que responda como mejor le acomode, de todos modos la respuesta a una pregunta tan absurda será retórica y parcial. Yo prefiero concentrarme en preguntas reales, críticas y más puntuales: "¿De dónde obtuvo usted su riqueza y sus privilegios?", por ejemplo.

CAPÍTULO III

Una carta al maestro constructor es un breve ensayo del escritor estadounidense Guy Davenport (1927-2005). Espero que quien lo lea tenga serios problemas para estar en desacuerdo. Quien comparta las opiniones y descripciones de Davenport habrá de enfrentarse, creo, a un problema todavía más severo cuando se pregunte: ¿Cómo hemos llegado a creer y aceptar que somos civilizados –herederos de Séneca o de Pico della Mirandola– y al mismo tiempo vivamos en ciudades engrosadas por edificios y máquinas que torturan el estar de la vida cotidiana? O tal vez sea el martirio la meta de toda vida en común y sólo unas cuantas utopías, como el falansterio de Fourier, la santa convivencia de las órdenes monásticas o los platonismos orientales contengan en sí algunas migajas de tranquilidad y prudencia. La vida diaria o cotidiana, esa que consiste en amarrarse los cordeles de los zapatos, ponerse una camisa limpia y trabajar para comer y cubrirse de la intemperie es, debido a la sencillez con que cualquiera puede medir o sopesar su gravedad, la única que en verdad es capaz de experimentar sufrimiento. Yo sufro más cuando debo limpiarme los zapatos o ir al dentista que cuando pienso en mi futuro, por lo demás nebuloso. Y todo lo que se extiende mucho más allá del ámbito de la vida cotidiana, diría yo abiertamente, es sólo una ilusión, un anhelo o un proyecto de seres que se ven a sí mismos como inmortales. Sólo alguien que se sospecha inmortal, aun de forma inconsciente, desearía ser un oneroso millonario, por ejemplo. Las sumas del trotar cotidiano resultan dolorosas y más cuando son las horas rutinarias que se enciman unas a otras forjando un peso insoportable: el cepillo de dientes que debe ser reemplazado, la tía enferma, el amigo ebrio, las ratas y el auto averiado, el lugar común y el lenguaje más elemental aniquilando la imaginación y el pensamiento; qué infierno.

En el *Manifiesto* de Antonin Artaud es palpable la desesperación recién descrita: “Escribir es impedir al espíritu moverse en medio de las formas como una vasta respiración”. Él ansiaba la destrucción de todo lenguaje representativo, de toda acción dirigida hacia un punto fijo. Sólo quien olvida por completo su condición de *accidente* o de *existencia efímera* es capaz de pensar en la “semana siguiente”, en el

“próximo año”, como algo que sucederá en la realidad. Y cuando sucede, ¿no se siente uno en cierta forma decepcionado? Sólo una resignación a la altura del arte, una resignación fundamental podría hacer contrapeso a la decepcionante vida fugitiva y breve. La idea de que una vida puede ser *desperdiciada*, *exitosa* o *trágica* es el único relato fundador de literatura. Es indispensable creer que el futuro se volverá presente, pues de lo contrario, si nos resignáramos a que el tiempo es sólo una ilusión, dejaríamos de ser personajes de la más ridícula comedia que cualquier ser vivo haya representado en el escenario universal de las palabras y las cosas: seres que se piensan inmortales y mueren como moscas e insectos, como flores de cualquier especie o rocas que se erosionan a la hora en que el tiempo insiste en propinarles un continuo puntapié. El sólo hecho de pensar en un *porvenir* puede llevarnos al mal humor, la depresión o al marasmo mental. El porvenir, además, en su significado más simple, incluye la muerte. No creo que haya un ser tan indefenso e ingenuo como aquel que anhela el porvenir. ¿Qué sino la extinción puede mejorar nuestro desmedido papel en un planeta que parece ser la continuación de una imaginación extraviada? No me refiero, por cierto, a la imaginación de ese Dios malvado que describieron los gnósticos e intuyeron escritores como Cioran y Fedor Dostoievski, sino a la nuestra, a la más humilde imaginación humana: la que dibuja al pordiosero que clava su faca en las nalgas de un anciano o al político rapaz que cuenta dinero sentado en uno de los siete excusados de su casa. El tiempo pasado es un mito de graves consecuencias que suele resultar todavía más misterioso que el futuro asomando un ojo desde la eternidad. ¿Por qué debe uno creer que posee un pasado? Por las mismas razones que uno fabrica una silla y se sienta para descansar sobre ella. Mas de allí a obtener conclusiones a partir de la historia universal, la antigüedad o el mundo moderno existe una larga llanura que podemos bien llamar ideología, metarrelato o mito que se difunde y expande.

Sólo el día, más los acontecimientos que lo nutren (el plato que se quiebra, la muerte del perro o la llamada inesperada de un amigo), poseen gravedad humana y práctica. Davenport escribió la citada *Carta al maestro constructor* (en alusión obvia a Henrik Ibsen) o arquitecto imaginario, o misiva dirigida a cualquiera que tenga en sus manos el hacer camino, no nada más como un utopista –que Davenport lo era a la manera de un David Thoreau contemporáneo–, sino como un rehén que reclama a sus celadores y vecinos la pésima vida a la que lo condenan sus sueños megalómanos y las acciones que estos sueños provocan. La carta va entonces orientada a cada uno de quienes estamos destinados a construir cosas para que formen parte del horizonte de la sensibilidad vecina. Todos somos los maestros constructores, aunque algunos, como es mi caso, seamos tan torpes en

la ingeniería de las cosas físicas y no tengamos habilidad ni para elegir y comprar unos buenos pantalones. Davenport creyó –y las páginas que escribió dejan constancia de ello– que los seres humanos somos los inquilinos de un malentendido de terribles consecuencias y de las obras de arquitectos mezquinos y crueles: arquitectos que no comprenden y actúan empujados por su profesión u oficio. Yo acepto sin mayor amargura la definición de mezquindad que Davenport pone encima de la mesa: "Una retención de generosidad, una voluntad de lastimar, una elección perversa del mal cuando el bien está al mismo alcance". Pues bien, cualquiera puede imaginar a una persona que aparece de pronto cargando en las manos una enorme piedra y la coloca en medio de un camino público y transitable. De inmediato sería reprobado, no por Voltaire, Hobbes o Locke, que están muertos, sino por los transeúntes o paseantes. El hecho desgraciado, ilustrado en esta acción, es que desde hace menos de un siglo los maestros constructores se han dedicado a colocar piedras nocivas a la libertad individual y lo han hecho con la más absoluta mezquindad y ausencia de miras que uno logre imaginar. La sinrazón y la gula unidas crean obras maestras de la mezquindad.

En la carta aludida Davenport escribe una ruda sentencia contra la vida urbana y moderna, pero creo yo, merecida y atinada y muy justa: "Todos sabemos bien que el edificio de muchos pisos es un atraso espiritual. No hay espacio de vida más solitario o más peligroso que el departamento moderno o el complejo de condominios". El escritor estadounidense es inclinado a las añadiduras trágicas, como cuando expresa que la ciudad moderna se convierte en tierra baldía en el momento en que los policías dejan las calles y se montan en sus autos patrullas para vigilar las calles, los barrios y vecindarios: a partir de entonces sólo les queda el triste papel de aumentar el tráfico, recibir una llamada de emergencia y llegar a la escena del crimen para corroborar lo que ya ha sucedido. La velocidad es lentitud y atraso. La ciudad moderna es una suma de diatribas, acumulación de malas bromas y tonterías que afectan el *buen desorden*, es decir, el acomodo inteligente y cómodo de las cosas que son distintas entre sí.

A lo largo de la vida, uno se enfrenta a juicios que en sí poseen un alto valor de verdad, pero que resultan demasiado vagos e imprecisos o, como atinó a sugerir Wittgenstein y una larga tradición de pensadores y filósofos: palabras que crean problemas innecesarios. Cuando alguien me ha llamado "ignorante" a secas, como sinónimo de analfabeta o incapaz de saber o falto de recursos, tal juicio o palabra no significa nada si no va acompañada de una especificación o de un relato que acentúe la precisión o sentido del juicio, el odio, la inquina o malestar que lo causaron. Si alguien afirmara que usted es un ignorante respecto a la topología o a un periodo determinado de la

historia de Yucatán, pues ese alguien sólo tendría que probarlo y comprobar que es un *hecho* que usted no sabe nada o no tiene idea respecto a la citada rama matemática o a los sucesos históricos de la época referida. Sin embargo, si lo llaman "ignorante" en general, como intento de descripción, entonces tienen razón, no hay nada que probar porque siempre se podrá saber más respecto a cualquier tema o cuestión, y este simple mecanismo lógico convierte en ignorantes de lo general a todos los seres humanos y ciudadanos de a pie (por fortuna). Si alguien simplemente me llamara "ignorante", yo le respondería: "Tiene usted razón, aunque creo saber algo acerca de mí mismo o de algunas personas o cosas, me declaro un *ignorante* en general". No hay que meterse en problemas, y menos cuando estos carecen de peso o realidad.

¿Y qué sucede con la palabra *inteligencia*, tan llevada y traída al viento en estos días en que la susodicha parece haberse mudado de planeta? Escucho a menudo que las personas se refieren a alguien como *inteligente* o *poco inteligente* o de plano *estúpido*. Las formas de medir y definir esta cualidad difieren y se contradicen (en esos bultos teóricos relacionados entre sí que llevan por nombre *filosofía*, *antropología* o *psicología*, etcétera…), de modo que es mejor andarse con cuidado y no hacerse uno el arrogante o *el que sí sabe*. H. G. Gadamer ha hecho notar que a finales del siglo XX –es decir, hace un ratito–, utilizábamos todavía el ambiguo concepto de *inteligencia* tal como nos lo heredaron los filósofos de la Ilustración; es decir, un concepto alejado de los principios generales del saber y más orientado a obtener fines mesurables e instrumentales. Escribe Gadamer sobre los orígenes ambiguos de la palabra clásica latina: "La *intelligentia* es la forma más elevada de la comprensión, aun superior a la razón o a la mente *(ratio, nous)"*. Quien quiera aprovecharse de la sabiduría de Gadamer al respecto sólo tiene que ir a su ensayo *Acerca del problema de la inteligencia*. Yo haré un breve bosquejo del concepto a partir de mi lectura y de la comprensión del mismo. La *inteligencia* como concepto no sólo tiene que ver con los hechos y objetos que uno conoce, no es solamente una habilidad o una pragmática –y mucho menos un *coeficiente intelectual*– ni tampoco la *virtud* de contar con una memoria desarrollada, sino una capacidad de conocer y comprender los principios y los fines adecuados para la supervivencia (aunque después de conocerlos uno vaya contra ellos). Es, pues, la *inteligencia:* "El uso comprensivo de nuestros conceptos y medios de pensamiento". Tener una determinada habilidad no es una garantía de supervivencia u obtención de bienestar social o general si no se despliega dentro de un horizonte humano más amplio; de lo contrario, sólo tenemos peras, tornillos, mesas: cosas poco despreciables, por cierto, reunidas en un omelet algo indigesto, como suelen ser las megalópolis o grandes

urbes del siglo XXI: no lugares, sino despeñaderos o barrancas del tiempo.

En alusión a Aristóteles y relacionando la *inteligencia* con el concepto de *phronesis*, Gadamer escribe: "Aristóteles entiende por *phronesis* no sólo el sensato y habilidoso hallazgo de los medios para realizar ciertas tareas, no sólo el sentido práctico de alcanzar determinados fines, sino también la capacidad de determinar esos fines y la responsabilidad adoptada ante ellos". Y pone ejemplos para ilustrar que una habilidad que sólo obtiene ventaja para sí y pierde de vista el concepto de *inteligencia* ligado al ser humano en su totalidad es desastroso: "En política: el oportunista sin principios; en la vida económica el que se aprovecha y lucra con la circunstancia y no es de fiar; en el terreno social, el trepador, etcétera". (Yo añadiría, en el arte: el que para valer se aprovecha del mercado especulativo.) Y Gadamer añade otro matiz a esa noción de inteligencia tan apresurada y reciente que se utiliza en nuestra época: él pone en la mesa nuestra capacidad de reflexión y, utilizando la exigencia de Nietzsche de que "Hay que dudar más profundamente", escribe: "La reflexión, el libre volver de la conciencia sobre sí misma, se presenta como el acto de bondad más elevado. Es verdad que, de alguna manera, el tomar distancia respecto de sí mismo es una condición fundamental para la orientación lingüística en el mundo y, en este sentido, toda reflexión es, de hecho, un acto de libertad".

La noción de *inteligencia* se ha vuelto relativa y ha extraviado para los oídos comunes sus raíces históricas; mas en mi opinión el "inteligente" que no reflexiona y que es incapaz de poner en marcha la *Frónesis*, –es decir, que es desatento a los principios y fines que los propios humanos determinan para su supervivencia haciéndose a la vez responsables de cumplirlos–, ya sea en el conocimiento, la historia de las ideas, el sótano de su casa, la cancha de futbol o, principalmente, en la moral y la política, puede ser cualquier cosa menos *inteligente:* en todo caso es oportunista, habilidoso, comentador interesado, lenguaraz mediático, memorioso, trepador social y demás lindezas, pero no se aproxima a un concepto fuerte de *inteligencia* o de *inteligente*.

CAPÍTULO IV

Nada me hace sentir tan próximo a la miseria y la calamidad como vivir en la ciudad. ¿No es este el crucial asunto y finalidad de la ciudad moderna desde Baudelaire? ¿Que sus inquilinos sean personajes trágicos, pero sin raíces más allá de la novedad y el tiempo presente? ¿Atenienses sin pasado? Dado que he nacido y vivido en el Distrito Federal –al cual, por cierto, los encargados del gobierno urbano han bautizado como CDMX, iniciales a la manera de la URSS : las siglas y los números en vez de las letras, presagio de un futuro si no funcional, al menos sí tecnócrata– la contingencia espiritual terminó por ahogarme hace diecisiete años. Lo mío es un pensamiento de muerto, la elucubración de una calavera de cuencas clausuradas. ¿Y qué? La urbe ha llegado a ser un mortal jugueteo de la torpeza. ¿Es la mía una ciudad bella? Si sueñas con ella puede serlo; como cuando apagas la luz e intentas negar que te has recostado al lado de una prostituta agrietada o te concentras en las partículas elementales para evitar las rodillas de un adefesio (que, según la Real Academia Española es una cosa ridícula, extravagante o muy fea). La *ciudad* como un concepto o palabra que se refiere a una realidad asimilada o confortable ha pasado a formar parte del museo de nuestra mente; entonces ¿cómo podríamos nombrar la ciudad en la actualidad además de encerrarla en unas iniciales y archivarla como una reliquia extravagante? Los arquitectos y teóricos del espacio habitado disponen de respuestas varias para dicha pregunta: territorios ocupados, urbes, metrópolis o metástasis incurable de la vitrina parisina, la antigua ciudad renacentista o de la todavía más lejana ciudad griega: focos de la globalización económica o concentraciones inhumanas de humanos. Yo preferiría, pese a despertar sospechas como lo hizo Davenport, reclamar mi posición psicológica y mi temperamento dentro del espacio físico antes de intentar comprender una definición abstracta que pretende guardar en un cofre lingüístico aquello que no podemos comprender. Sólo se comprende el fenómeno que puede ser modificado a partir del acto mismo del entendimiento. David Hume nos devuelve a la tierra cada determinado tiempo; yo no lo olvido: “Nunca puedo aprehender a mi yo sin una percepción, y nunca puedo

observar nada que no sea una percepción". Somos cosas que perciben y se perciben, que sienten y presienten que todo les concierne y que el universo observado es su extensión, su creación y su ser.

Dudo mucho, después de tanto bregar en las calles, que pueda yo concebir la urbe como una metáfora más del infinito; lo haría no sin antes odiar un poco lo que nos lastima diariamente la espalda y nos sale al paso cada vez que intentamos disfrutar de un tiempo consumido en el espacio civil, consecuencia de muchos siglos de conocimiento y divagar humanos. Pico della Mirandola pensaba, a finales del siglo XV, que el hombre era la creación superior de un artesano divino, una creación sin definición precisa y a partir de cuya ambigüedad el mismo hombre habría de forjarse también como artesano y así edificar su mundo. En *De la dignidad del hombre*, el mirandolese escribió: "Ni celeste ni terrestre te hicimos, ni mortal ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para ti. Podrás degenerar a lo inferior, con los brutos, podrás realzarte a la par de las cosas divinas, por tu misma decisión". ¿Qué podría yo añadir cinco siglos después a estas palabras que hacen tanto énfasis en el libre albedrío? Que el mundo tendió a la brutalidad excepto en algunos casos extraordinarios del arte y de las ciencias. Bienvenidos a la brutalidad globalizada.

¿Qué tenemos entonces? ¿Qué ha quedado de la ciudad que alguna vez fue creación humana, trabajo y fiesta, reunión y privacidad? Seres y cosas que se mueven en diversas direcciones, que consumen espacio y energía y poseen ideas o imágenes de cómo debería ser el mundo que les rodea y al que desean pertenecer. Todos ellos son posibles participantes de una conversación, un desastre lingüístico o una comedia social. Y también todos ellos han dejado atrás la imagen de la ciudad armoniosa y humana para así encarnar y concentrarse en breves teorías de la supervivencia. Los seres humanos son teorías que deambulan sin tener mayor idea de cuáles son las raíces de sus acciones: su sabiduría es parcial e incompleta y absolutamente desprovista de fundamentos incontrovertibles: sus raíces crecen horizontalmente alejándose de la tierra: redes virtuales, metástasis tecnológica y divagación perpetua. Teorías vagabundas, líos mentales que balbucean y gritan a un mismo tiempo; emociones sin lenguaje, automartirio resignado. Y otra vez Artaud: "El espíritu del hombre está enfermo en medio de tantos conceptos".

Me gustaría exclamar: "¡He trascendido la urbe! ¡Soy un lugar anónimo e infinito!" Contaría entonces con un envidiable grito de batalla. Sin embargo, quien vive en la Ciudad de México –una ciudad que se debate entre la rapiña de los criminales y la burocracia, y que al mismo tiempo nos muestra hasta dónde puede llegar el sacrificio y

el esfuerzo humano por trabajar honradamente y habitar el caos– no puede ya sino transformarse en la misma masa rocosa y evadir las definiciones. El filósofo y arquitecto italiano Massimo Cacciari incurre en la teoría excesiva al escribir en su libro *La città*, que en la ciudad el espacio ha sido abolido: "Hacemos todas nuestras cuentas en base al tiempo, no al espacio; ya nadie indica la distancia a la que se encuentra una ciudad sino el tiempo que se tarda en llegar a ella. El espacio se ha convertido únicamente en un obstáculo". Y también concluye que debido a nuestro deseo de movimiento, de estar en todo lugar y de nuestra necesidad simbólica de ubicuidad: "El espacio se venga inmovilizándonos en las ciudades". He plantado aquí las citas anteriores a la manera de una leve pátina en este escrito, porque las reflexiones acerca del lugar que los cuerpos ocupan cuando viven al lado de otros cuerpos es una recurrente preocupación humana. ¿Pero sólo son cuerpos? Sí, masa o carne parlante y en movimiento, aunque este movimiento llegue a ser aparente, virtual y simbólico: paralizante. ¿El movimiento de las urbes paraliza? Sí, por supuesto. Y, sin embargo, los habitantes del territorio urbano y común no son moléculas o átomos cuyo comportamiento la teoría cuántica de un dios científico o político puede prevenir o controlar –pese a que tal sea la finalidad de la globalización económica en nuestros días–, sino que más bien son seres hilados por un lenguaje que la imaginación atormenta y hace vivir. Una suma de estos seres propondría a la capacidad de comprensión humana una psicología infinita e inescrutable, pero la posibilidad de una reunión civil en que las personas, escritores o no, creen a partir de un lenguaje compartido relatos éticos para el amansamiento de nosotras las bestias en desasosiego, potenciales criminales y suicidas, hace posible que todavía los diversos conceptos de *ciudad* o *metrópoli* guarden algunas migajas de sentido. Migajas, alimento de pájaros, mas alimento al fin. Tal sentido lo otorga el carácter dramático de la literatura cuyos personajes son ciudadanos del drama, el devenir de las pasiones y el impulso del *querer vivir*. (Yo pondría, por supuesto, en duda una diferencia trascendente entre *comedia* y *tragedia*: son dramas humanos que están allí sirviendo como falsos espejos.)

¿Qué puede llevar a un hombre a salir de su casa todas las noches –parte de mi prescindible biografía– y visitar antros, bares, casas desconocidas, entablar conversación con extraños, despertar en camas ajenas y beber toneladas de licor hasta delirar y convertirse en una versión disparatada de sí mismo? No puede ser sólo el afán de divertirse u obtener placer; es también o sobre todo un vital impulso hacia la aventura y la travesía nocturna que, además, lo llevará a los límites de la muerte y el sentimiento romántico. "De la destrucción nacerá la primavera." Esta exclamación de Hölderlin expresa la

esencia de la voluntad romántica y heroica que mueve a un hombre hacia un conocimiento del mundo y de sí mismo exacerbado y vía la enfermedad, la ironía y el desprecio por el método y el futuro: caminar es destruirse un poco y destruirse es conocer. Ya habrá otros que encuentren paz y conocimiento en su relación íntima con el universo. Tales puertas se encuentran vedadas para mí. Cuando uno vuelve de madrugada o días después de un periplo lúdico, tiene la sensación de que ha vuelto material y simbólicamente de una batalla en la que destruirse es un rasgo fundamental de la victoria. ¿Y qué escenario más adecuado para el combate heroico que la noche (aquella oscuridad inmemorial donde las bestias depredadoras atacaban a los primeros hombres)? Todos los caminos románticos conducen hacia la autodestrucción, concluye Rafael Argulllol y tal afirmación no puede ser más certera. El sencillo hecho de ver pasar el tiempo nos consume, pero el sentimiento trágico que en algunos provoca la caída en el tiempo o el continuo desvanecerse en vida hace más evidente el final. El romántico busca adelantar la muerte, provocarla, para así vivirla en un instante en el cual se condense la vida. Tal instante puede ser una noche de juerga, una visita hacia las entrañas nocturnas o los bajos fondos de la ciudad. La religión individual que profesa el aventurero nocturno es lúdica y se halla expuesta a múltiples vaivenes; el vagabundo romántico suele abominar los planes premeditados y se interna, como el guerrero quijotesco, en busca de delirios que se tornan reales y peligrosos. Para Hölderlin, la vida planeada, serena y sin sobresaltos era una vida muerta; Dostoievski detestaba las ciencias naturales y las acusaba de haberle echado a perder la vida; John Keats, como sabemos, odiaba las matemáticas; y el agrimensor de *El Castillo*, creado por Kafka, consumía sus días sin medir ningún espacio ni realizar cálculo alguno.

El espíritu romántico avanza lejos del orden y repudia la medida precisa, se resiste a habitar un mundo explicado y prefiere vivir la naturaleza que conquistarla. En todo caso sus conquistas son golpes de efecto, guiños y simulacros. Por ello la travesía nocturna pasa del levante a la deriva, del estruendo a la calma. Los bajos fondos de una ciudad inmensa, sus drenajes borrachos y las coladeras negras y festivas animan tal travesía y la estimulan. Y cada vez que un escritor, un artista o cualquier persona más afortunada se vanagloria de haber navegado en esa oscuridad urbana y metafísica continúa el camino trazado por los románticos de todos los tiempos. Nuestra ciudad es, debido a sus dimensiones, una estación en el infierno y también una fuente de vida. Ninguna razón prudente podría explicar el hecho de su supervivencia y continuidad. El historiador y geógrafo del siglo XIX, Antonio García Cubas, aludía con dolor a los pendencieros, ladrones y basura humana que una vez apagados los faroles de los balcones y

comercios transitaban por las calles oscuras de la Ciudad de México. Ha sido un largo transitar desde entonces y en ese camino la mancha urbana ha crecido hasta ahorcar y acabar con una ciudad de dimensiones comprensibles y habitables.

La *gran ciudad* comenzó como ansiedad enfermiza y hoy se ha tornado monstruosa como concepto y realidad, aunque parcialmente amable si uno conoce el paradero de sus escondites o remansos (como en todo: hay que buscar en los rincones algo de felicidad). La calma soterrada convive hoy con la tragedia repentina y para quien haya vivido a fondo su ciudad no habrá más posibilidad de distancia: a una exaltación de aventura se une la conciencia de la pérdida y el terror. Isaiah Berlin, al referirse a los románticos, dice que estos "oscilan entre dos extremos: el de un optimismo místico y el de un pesimismo aterrador; y esto provoca que sus escritos sean de calidad desigual". Berlin tiene razón: la enfermedad y la salud son los polos del espíritu romántico y la ciudad de los tres siglos recientes el más importante escenario de su actuación. Tal vez sea el momento apropiado, al menos en mi caso, para esconderse y renunciar a aventurarse en la noche y en la calle sitiada por extraños.

Abuso y copio ahora uno de los pasajes más ingratos de la literatura de Juan Carlos Onetti. Y les llamo *ingratos* porque pueden hacer pensar a cualquiera que la belleza existe y que, por lo tanto, la vida en las calles del mercado global, las ciudades modernas, los malos libros que hemos creado, etcétera, son deformaciones, aberraciones o de plano dan muestra de una literatura execrable; porque literatura es también arquitectura, cementerio y mercado. Se trata de un párrafo, bello por desgracia, ubicado en las primeras páginas de *Juntacadáveres*, cuando Larsen o *Junta* o *Juntacadáveres* llega al fantasmal pueblo de Santa María con el propósito de levantar un prostíbulo. "Y aunque no dijo nada, aunque las cosas pensadas sólo se mostraron en la línea blancuzca de saliva que se le formó en la sonrisa, mientras se ponía de pie y ayudaba a las mujeres a mover las valijas, sospechó que la tentación de decir absurdos procedía de aquella amenaza de cansancio, de aquel miedo al acabamiento que lo había cercado en los últimos meses, desde el día en que creyó que había llegado, por fin, la hora del desquite, la hora de palpar los hermosos sueños, y en que aceptó la duda de que tal vez hubiera llegado demasiado tarde". Las cosas pensadas que se adivinan en la sonrisa agotada, la tentación de dar rienda suelta a los absurdos y la duda que acompaña a la certeza del haber llegado quizá demasiado tarde. En fin, yo tomo a mi conveniencia este fragmento de Onetti para mostrar el estado del espíritu o de la humanidad agobiada, la cual ha llegado demasiado temprano o demasiado tarde a una modernidad que le prometía los sueños más placenteros y que terminó

en estupidez, guerras colosales y hacinamiento de humanos empobrecidos y más miserables en cuanto más consumen. “Es evidente que si uno está en el tráfico, entonces uno es el tráfico”, escribió Morris Berman con el propósito de hacer explícita una de las más constantes paradojas contemporáneas: quejarse de lo que uno mismo provoca.

Dejemos atrás la onírica Santa María y volvamos a los rascacielos; a las aglutinaciones urbanas cuyo propósito parece ser la producción no lúdica, sino inercial; a los viaductos entrelazados que dibujan en la tierra algo parecido al andar o devenir de un sonámbulo atarantado; o a los automóviles que transforman el movimiento creativo en parálisis y confusión de valores dentro del territorio transitable. Todos estos malentendidos y paradojas del progreso irreflexivo representan algo más que un atraso espiritual, como lo exponía Guy Davenport, y más bien son prueba de que la urbe o ciudad actual es un desquiciamiento psicológico causado por una enfermedad histórica acumulada y potenciada, una puesta en escena de las empresas comerciales globales para que los consumidores y rehenes en potencia representen un papel determinado de antemano y no sean una expresión humana del diálogo entre seres de temperamentos distintos e incluso encontrados. El deseo o necesidad de una *polis* inteligente y comprensiva existe todavía; en todo caso, lo que se ha disgregado es el lugar de reunión que da lugar a un enloquecimiento algo ridículo o fuera de orden: imaginen a un torturador que cita a San Agustín mientras maltrata a su víctima o a un castor joven y fuerte que ve la televisión y bosteza: las paradojas tienen finalmente su *no lugar* en el que prosperarán y crecerán en la tierra como fruto común. Estas paradojas seguirán prosperando porque, según sospecho, las comunidades moleculares y uniformes que habitan un mercado global no poseen un horizonte claro hacia el cual dirigirse. Sí, allí está el arte o la resignación del condenado a muerte como formas de atenuar el sinsentido más ordinario; y también podemos confiar en el hecho de que la literatura dota todavía de sentido a los extractos de conversación que sobreviven, al soliloquio y la tormenta que acaece en la diversidad, porque el lenguaje escrito, además de imagen y tipografía, es en sí una especie de buena esclavitud concertada, como en su momento lo planteó Rousseau respecto al contrato social. El párrafo que pone sobre nuestra mesa la esencia del pacto social, cualquiera que este sea, se halla expuesto en *El contrato social* de manera tan sencilla que, probablemente y debido a tal claridad, sea tan complicado de llevar a cabo y cumplirse: “¿Cómo encontrar una forma de asociación que defienda y proteja, con la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado y por la cual cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedezca más que a sí mismo y permanezca, por tanto, tan libre como

antes?" ¿Tiene uno que continuar citando las palabras de un *loco?* Cuando se olvide a Rousseau, los seres humanos, tal y como los conocemos, se habrán también extinguido.

La literatura y la elección que se hace de los libros es una manera de permanecer libres y mantener o defender los bienes morales, intangibles y emotivos de cada individuo sin necesidad de imponer de antemano un libro o un autor por encima de otro. El lenguaje verbal es entonces pacto que se corrompe y disgrega para volver a tener lugar. En efecto se corrompe, pero es todavía humano porque no suele ser eficaz más que de modo restringido; ni automático o calculado, puesto que es pensado (recordemos a Hobbes); es metafórico y no ofrece un viaje a Las Vegas como premio por hacerlo ejercicio vital con miras a la pelea cotidiana. Incluso insultar requiere de destreza e imaginación. Y el pesimista vuelve a preguntarse: ¿Por qué entonces preocuparse si los sucesos que nos llevan, como sociedad de salchichas parlantes, a una estación determinada se han dado en el presente como un golpe en la nuca, una zancadilla o una piedra venida del cielo? ¿Es que las desgracias pertenecen al drama del momento o a la mal formación de los huesos del esqueleto histórico? Los pasos en la evolución humana no se dieron en la sosegada urdimbre de una historia que avanza en una dirección de bienestar concertada. La prueba de ello es que las explicaciones o narraciones de los mitos históricos son regularmente contradictorias y cada quien obtiene provecho de ellas; los idealistas alemanes, los filósofos franceses, los pensadores posmodernos e incluso cualquier persona que intente mostrar las raíces de su pensamiento y su *estar en el mundo* echa mano al mito histórico, a la treta de un pasado que de alguna forma determina el presente. ¿Tiene caso entonces insistir en la puesta en práctica de una estrategia política sostenida en una ética general y compartida que no lesione más a la sociedad contemporánea? ¿Proponer la literatura como uno de los medios menos violentos para progresar es un anhelo ingenuo? ¿Debe uno insistir preguntándose cómo *debemos* vivir? ¿Y pelear para lograr un acuerdo en vez de resignarse? No lo sé, pero en los momentos de mayor desesperación he llegado incluso a pensar que el escarnio, la burla, el suicidio, la irrupción inesperada en el escenario social o el odio expresados desde el ascetismo de una posición que no sea devoradora o mesiánica, puede dar más frutos a un individuo que el planteamiento de una ética general, rectora, ordenadora o al menos revolucionaria de la conducta moral. Este libro, como se habrán enterado desde muchas páginas atrás, es un intento por ahondar en tal desazón.

El individuo todavía puede aspirar a ser un personaje de novela o de guion cinematográfico; en cambio, la sociedad ya no está en nuestras manos. Casi al final de su novela *Ampliación del campo de*

batalla (Extension du domaine de la lutte; 1994), Michel Houellebecq hace pensar al informático, protagonista de su novela y a través del cual pasa como un hálito el desagradable eructo de la época contemporánea: "De tiempo en tiempo", se dice a sí mismo el informático, "yo me detengo sobre el borde de la carretera, fumo un cigarro, lloro un poco y replico: '¡Cuánto amaría estar muerto, pero hay un camino que recorrer y que es necesario recorrer!'" ¿Cómo se recorre ese camino? Empujado por la indiferencia o por la certeza de ser una cosa lanzada al mundo y desprovista de un papel excepcional o que posea sentido. La memoria trae a mi mesa nuevamente las obras de Albert Camus y Sartre, y con ellas la conciencia de un ser que experimenta sensaciones imposibles de comprender o de hacer comprender. La novela de Houellebecq es la historia, contada en pasajes, de un informático que observa sin ninguna pasión memorable el espacio que lo rodea y los seres que lo habitan. Al final de la novela, el informático arriesga una especie de conclusión: los humanos luchan en el campo del liberalismo sexual y económico, ambos campos se corresponden y en ellos unos tienen todo y otros nada, unos son vencedores en lo económico y vencidos en lo sexual. O viceversa: o vencedores o vencidos en ambos campos de batalla: luchan y obtienen un lugar y un estatuto de cosas elementales. Cualquier otro espacio idílico de justicia o maldad universal dentro del cual tomar posición se encuentra excluido. La pesadilla o el reconocimiento de la desgracia y sufrimiento de los demás se halla ausente y no forma parte ya de ningún horizonte. La mecánica que *nos mueve* como sociedad está allí, descarnada y tranquila, ya no destruida, sino inexistente o más bien inmune e indiferente.

Al leer la novela de Houellebecq he tenido la impresión de que en ella la rapiña y el culto a la velocidad son consideradas acontecimientos normales y no como algún fin trágico del humanismo ni tampoco como la puesta en escena de un teatro del absurdo. "Es necesario continuar", ¿quién es tan malvado como para susurrar este imperativo a nuestros oídos? La voluntad de poder, el impulso vital, la inercia de una vida que sólo puede ser aceptada como mero devenir sin más objetivos que el de ofrecerse al tiempo hasta desaparecer del todo. Guy Davenport estaba en lo cierto, y así lo escribió en su ensayo antes citado *¿Qué son las revoluciones?*, cuando expresó que es necesaria una revolución aquí y ahora. "Quiero que seamos un pueblo libre, feliz y sabio. Pero cómo vamos a lograrlo, no lo sé. Como no tengo ninguna revolución racional que ofrecerles, sugiero, por el gusto de hacerlo, optar por la erewhoniana (*de la sátira *Erewon*, de Samuel Butler). Rescaten su cuerpo del cautiverio del automóvil; rescaten su imaginación del aparato de televisión; rescaten su riqueza del barril sin fondo del Congreso y su gasto demencial; rescaten sus habilidades

manuales de los fabricantes; rescaten sus mentes de los argumentos de necesidad y de los mercaderes del miedo y el prejuicio. Rescaten la paz de la guerra perpetua. Rescaten sus vidas: son suyas.”

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO I

Uno de los imprevistos más desconcertantes que me ha impuesto el hecho de vivir más de lo *correctamente* aceptable es que he dejado de aspirar a alguna clase de reconocimiento o aplauso que justifique y dé certeza a mi paso por el mundo. No explicaré las razones, pues no podría precisarlas. Simplemente un día cualquiera la abulia hizo su aparición y ya no se marchó: una abulia que no me estorba para escribir y que incluso es de alguna extraña manera bienvenida. Qué rechazo me causa la necesidad que muestran tantas personas por ser reconocidas como una excepción o un talento singular en el ámbito que se quiera. Tal deseo o necesidad de grandeza –por llamarla de algún modo– es ya, en mi caso particular, historia sin movimiento y mera anécdota juvenil a salvo de consecuencias importantes. En el pasado baldío y nebuloso quedaron muertas tales aspiraciones. Tan muertas como el árbol que ya no puede verse porque de él sólo existen raíces sin vida sumergidas en la tierra. ¿Esas raíces viven de alguna manera? ¿Cómo pudo acorralar el desgano y la desidia a un basquetbolista que también fue un atleta nocturno y un caminador inagotable? Esta ausencia de gravedad me ha dotado de una ligereza tal, de una ausencia de responsabilidad para alcanzar la felicidad individual, que bien podría describirse como una entrada o aproximación a la nube informe y bella que rodea a las exequias, una nube grisácea y a veces blanca, densa y por momentos disipada, pero siempre abierta: un verdadero encuentro cercano del tercer tipo. Desde una región móvil de esta nube abierta me dedico a hacerme preguntas que logren expresarse de forma sencilla. Por ejemplo: *¿Cómo puede una mujer hermosa vivir sin remordimientos?* O: *¿Por qué los seres humanos en general se niegan a caminar distancias mayores a los mil metros y prefieren meterse dentro de una máquina estorbosa y ensuciar el paisaje*? O: *¿Por qué los autos han sustituido el paisaje?* Hacer una pregunta sencilla es en realidad tan difícil que, comúnmente, se renuncia a ella por temor al desprecio de los expertos o a la hostilidad reaccionaria que causaría su expresión. El necio dotado de algunos cuantos conocimientos desprecia la sencillez porque no la comprende y es un obstáculo para su manada de conceptos o argumentos

desbocados. Casi nadie se da, hoy en día, tiempo para pensar, es decir, reflexionar utilizando el lenguaje hasta encontrar formas de expresión que le hablen a uno de sí mismo y de su conexión a la tierra. Se sueltan respuestas al aire como suspiros entrecortados. Voy más lejos: parece ser que en estos días ponerse a pensar y cavilar abiertamente es señal de inseguridad. En muchos ámbitos de la vida real quien se toma unos minutos o unos meses para reflexionar antes de responder puede ser considerado un mentecato, un ser titubeante o alguien que no está seguro de lo que dice.

Titubear a la hora de responder es un acto utilizado en contra del titubeante como agravante de su ignorancia. Por ello resulta más *conveniente* callarse o responder lo primero que le viene a uno a la mente. Si a usted le preguntan qué opinión tiene sobre el libro más reciente de Michel Houellebecq o de Martha Nussbaum será atinado y prudente que responda lo siguiente: "Sí, en efecto, la cuaga fue una especie de cebra que tenía rayas sólo en el cuello". Y cállese, no añada nada más a su respuesta. Su respuesta causará buen efecto y será muy bien recibida, ya que ha contestado de forma súbita y gentil, verídica aunque lo que haya salido de su boca no tenga, en apariencia, nada que ver con lo que le ha sido preguntado. ¿No se expresa la mayoría de políticos de esa manera en su afán desesperado de esconder la verdad y la maldad de sus intenciones? Al menos las cuagas resultan más interesantes que los políticos criminales. En una novela de V. S. Naipaul (las iniciales V. S. son en realidad un acto caritativo para esconder un nombre casi impronunciable: Vidiadhar Surajprasad), *El sanador místico*, la esposa de Ganesh, el escritor y personaje central de esta obra, le pregunta a su marido por qué razón no está escribiendo la novela que le fue solicitada por una editorial. Y él le responde que es justamente esa manera de preguntar y hablar "lo que destruye la ciencia del pensamiento de un hombre. ¿Es que no te das cuenta de que estoy pensando, pensando todo el tiempo?" Ganesh tiene que pensar antes de ponerse a escribir y para ello necesita tiempo. ¿Cuánto tiempo? Él mismo no lo sabe, pero su mujer lo apura a escribir para que gane unos pesos y cumpla con su deber (una exigencia similar hacía la mujer de Anthony Burgess cuando no escuchaba el tecleo de la máquina de escribir de su esposo: el franco silencio la incomodaba y ella comenzaba a gritar y a increparlo por estar holgazaneando y no preocuparse por la economía). Son estos ejemplos los que ahora me vienen a la mente, sin pensar, así como si dijera: "La cuaga sólo tiene rayas en el cuello".

Heidegger llamaba a las preguntas "la oración del pensamiento". George Steiner en su *Nostalgia del absoluto* dice que nos hacemos preguntas para obtener respuestas "cueste lo que cueste"; y al ser que hace preguntas lo define de un modo que no podía ser más polémico:

los seres humanos, dice Steiner: “Somos claramente un carnívoro cruel construido para avanzar, y construido para avanzar contra y por encima de los obstáculos. Hay en nosotros algo esencial que busca la dificultad y la pregunta complicada”. Y Peter Sloterdijk termina su breve libro *Normas para el parque humano* afirmando que “nuestra vida es la confusa respuesta a preguntas que hemos olvidado dónde fueron planteadas”. Sin buenas preguntas no hay progreso. ¿Cómo pueden hacerse preguntas los desmemoriados? He allí el dilema de la actualidad. De entre los seres humanos que se hacen preguntas no todos esperamos una respuesta, y mucho menos tenemos la necesidad de obtener respuestas a cualquier precio. De hecho, cuando uno pregunta es que ha tomado de antemano una dirección y en el preguntar se encuentra ya contenida la respuesta, como es evidente.

Cuando Bertrand Russell –se trata una leyenda– dijo que no se suicidaría porque deseaba saber un poco más de matemáticas, estaba tomando el papel de un filósofo prudente: el hecho de querer saber un poco más porque la curiosidad nos oprime no significa, en absoluto, conocer a fondo el objeto que llama nuestra atención. Schopenhauer se refirió a la resignación como la consecuencia de una liberación: nos liberamos del *querer* y así nos confundimos con la cosa misma que se busca conocer. En *El mundo como voluntad y representación* escribió algo que, sin duda, les parecerá confuso: “Libre de todos los fines del querer, el conocimiento puede sustraerse de esta servidumbre y subsistir por sí mismo, como un golpe de ser, como mera voluntad, como un simple espejo del mundo de donde procedería el arte. Cuando uno llega a este grado puede ser posible la anulación de uno mismo, esto es la resignación, que es la última meta, la esencia más íntima de toda virtud y santidad”. Ya se acercaba, el hombre nacido en Danzig, a los terrenos del hinduismo. Cesar de preguntar, y en ello estarían de acuerdo Cioran y otros filósofos místicos y escépticos, nos aproxima a la santidad y nos disuelve en el mundo que nos rodea: ¡Qué tranquilidad aniquilar todas las preguntas que pasan por la mente!

Cuando yo era niño, mi padre me reprendía porque al hacerme una pregunta tardaba en responder. Tuvo dudas incluso acerca del buen funcionamiento de mi cerebro –como si allí se concentrara la prueba de que existe *algo* que piensa– y yo descubría en sus ojos la desilusión que le provocaba tener que lidiar con un hijo timorato. Lo que el hijo timorato hacía en realidad, dicho ahora con alevosía ya que mi padre ha muerto, era preguntarme qué propósito tenía su pregunta, qué precisa y específica respuesta requería su cuestionamiento. ¿Qué clase de respuesta esperaba él de mí, y cuál de todo el abanico de respuestas que se me ocurría le agradaría más? Y al final terminaba hecho yo un nudo de balbuceos y silencios que no anunciaban ni eran señal de

nada bueno. Yo también quisiera definir a los humanos como seres que hacen preguntas, pero añadiría a esta definición la acotación siguiente: "sin que necesariamente se lleguen a una respuesta". Contra la idea de que somos "carnívoros crueles construidos para avanzar y hacernos preguntas complicadas", tal como describe Steiner a los humanos, quisiera creer que no todos somos carnívoros crueles que buscan la verdad a toda costa y que existimos algunos que preferimos la conversación a la pregunta obsesiva (conversación que es pregunta, desconcierto, auscultación y conocimiento del otro). Esto es lo más conveniente, aun para mí, que no poseo ya ninguna esperanza en el género humano y que me avergüenzo de haber alguna vez creído en el humanismo como teoría o sustrato sobre el que fundar la civilidad o el bien común.

En su libro, *En busca de nuestras huellas*, Hans Küng pugna por un diálogo entre religiones y expresa rotundamente que no hay supervivencia de nuestro globo sin una ética global. Si las religiones han sido, por tradición, las portadoras de las respuestas a las preguntas que más importan a los hombres (su origen, el comportamiento a seguir, etcétera…) entonces los sacerdotes, fieles o representantes de estas religiones tendrían que conversar y dialogar en busca de una ética común en vez de pontificar e imponernos sus respuestas. Küng aspira a la constitución de un ética global en el campo de las religiones, probablemente porque es suizo y derrocha buena voluntad. No obstante que algunas buenas intenciones llegan a ser alentadoras, yo no sería tan optimista, ya que las religiones en su sentido de fundamento rígido de la moral hoy se desvanecen para dejar su paso a la religión del mercado y de las grandes empresas: la iconografía católica se torna perdidiza, pues ¿quién, a no ser los adeptos más cultos, podría reconocer a la Virgen del Carmen de entre otras veinte deidades virginales? Y el mismo camino correrá Cristo, quien en varias décadas será sustituido por la manzana de *Apple* u otros símbolos proclamadores de *nuevas épocas*.

Se nos impide pensar, porque de lo contrario los habitantes de la urbe, los urbanos, nos pondríamos de inmediato a buscar nuevas formas de vida. Pero, ¿qué significa pensar? ¿Cómo se mide o aquilata el hecho de *pensar?* ¿A raíz de sus resultados? No lo sé. Pensar no es calcular ni realizar inferencias lógicas, eso es claro. No sé si las operaciones lógicas, como creía Hobbes, sean parte del ejercicio propio del pensar o sean procedimientos ya previstos para desarrollarse a través de estructuras neurológicas que nos son provistas o concedidas al nacer en virtud de pertenecer a una especie. Lo que hace uno cuando piensa es reflexionar, imaginar, meditar, poner atención, comparar, cavilar, hacer analogías, buscar correspondencias, comprender conductas, imaginar, asociar valores o

significados a las acciones o hechos humanos, y luego hacer algo como hablar, reclamar o escribir: actuar en consecuencia. ¿Y dónde se lleva a cabo la acción de *pensar?* En la mente. Pero, ¿dónde está la mente? ¿Es un lugar? Gilbert Ryle, el filósofo británico, escribió hace cincuenta años: "La mente no es un lugar, ni siquiera es un lugar metafórico. Su lugar está en el tablero de ajedrez, en el escritorio del estudioso, en el estrado del juez, en el asiento del conductor de camiones, en la cancha de futbol". La mente se extiende a todo aquello que puede ser experimentado de cualquier manera por un ser humano. Una estrella es un punto lejano de la región de nuestra mente. Yo, cuando "pienso", sea lo que tal acción signifique, me pongo a caminar y a dar vueltas como un loco o desvariado en mi casa. Puedo caminar dos horas seguidas de mi recámara a la cocina, de la sala al recibidor sin que una idea siquiera decorosa o estimulante aparezca en el horizonte. Doy vueltas alrededor de la mente, veo las sillas, toco la mesa, leo títulos al azar, lanzo maldiciones, pateo las paredes. Es decir: habito la mente y trato de pensar antes de responder que las cuagas, ahora extinguidas, fueron una clase de cebras que tenían rayas sólo en el cuello.

Armado de levedad temeraria me pregunto si desear modificar el estado ético de la sociedad de la que uno forma parte e intentar tal acción desde una individualidad rota y modestísima es un despropósito y una idiotez. O, para describirlo de forma todavía más dramática, me pregunto una vez más: ¿vale la pena esforzarse y seguir luchando en la búsqueda de un lugar habitable? ¿No sería más gratificante, saludable y sabio dar por sentado que el mundo en que se vive nos es dado en sí, ajeno e inmutable en su transformación, reacio a transformación y fiel a sí mismo, de manera que nuestras acciones no son más que una ilusión, un hecho predecible, contemplado y asimilado por aquello que cambia por sí mismo y sin pedirnos permiso? ¿O intento hacer una revolución, aunque no sepa cómo? Administradores de los matices, somos incapaces de modificar lo esencial, la cosa social que se expande y desarrolla ante nuestros ojos. Dar por sentado el papel de espectadores que no tienen posibilidades de hacer nada más que gruñir, escupir o lanzar maldiciones al aire cuando se enfrenten a escenas o acciones desagradables. Acostumbrarse a vivir en una letrina y respirar los hedores que cada día deforman más la atmósfera que nos contiene: resignarse. Quizás el hecho de tomar el papel de testigos, sin más poder de intervención que el de nuestra mirada, nos salvaría de cualquier clase de responsabilidad y sólo entonces podríamos concentrarnos en *realizar* o sufrir la vida que nos ha tocado vivir (o la cual nos empeñamos en vivir). Pero sucede que yo no me encuentro entre esa clase de hombres, sabios seguramente, esos *Diógenes* que bostezan y dormitan

en medio de la plaza y que renuncian a intervenir socialmente llevados por la certeza de que su esfuerzo por modificar la moral imperante de su tiempo es algo vacuo, inútil o insignificante: *Bartlebys* inmóviles y abúlicos que aguardan a que sean otros quienes se equivoquen. ¿Por qué dedicarle un solo momento de nuestra vida a los demás si no es sólo para utilizarlos en nuestro beneficio más que en el suyo? No obstante que comprendo más de lo que quisiera tal vaguedad y escepticismo, yo creo –y vuelvo a la carga– que la literatura y lo que ello implica –es decir: más un horizonte narrativo de tiempos y voces simultáneas que una teoría– modifica de alguna forma la percepción moral que el lector posee acerca de los asuntos que le importan. Y lo hace sin necesidad alguna de refrendarse a sí misma como protesta o crítica del mundo; mi propio ejemplo: yo no escribo con el propósito de cambiar el estado de la realidad, sino para perpetrarme en mi soledad y crear la ilusión de otros mundos cuya realidad nada tiene que ver con la fantasía y sí con el mundo real transformado. La novela es y será siempre más real que lo real.

La escritura no es precisamente lo que pensaba Artaud, pero tampoco lo contrario: "Toda escritura es una porquería", escribió Artaud. "Las gentes que salen de lo vago para ensayar a precisar cualquiera de las cosas que pasan en su pensamiento son unos cerdos." Estas fueron las palabras de un místico de la expresión corporal y un crítico o denostador de la función *eficaz* del lenguaje. No tenemos que convertir el lenguaje en un edificio administrado o ejercido por una inteligencia artificial. La escritura maliciosa y viva no necesariamente es descriptiva y precisa, puede ser desarticulada, maleable, contradictoria, enloquecida o críptica. Y, sin embargo, como un gruñido o un golpe al hígado nos puede sugerir sentimientos y pasiones, puede lastimarnos o entusiasmarnos como el hambriento que suspira ante un fruto que no le es permitido devorar. Dickens, Saul Bellow y Philip Roth, por nombrar a tres cometas que se precipitaron en mi cabeza alguna vez, tienen en común que expresan las diatribas del entendimiento humano, sus temores, la angustia o amargura con que acometemos la vida en su infinita variedad y también en los nudos de confluencia humana. No edificaron una teoría ni tampoco un serio manifiesto de protesta moral porque casi ningún escritor que se precie de serlo pondría el arte de la novela al servicio de una revelación, del dogma político o de una finalidad determinada (yo abomino a los escritores que desean *encantar)*. Si lo hiciera –estar al servicio de una causa precisa–, fracasaría, es evidente, porque la narrativa que el lenguaje pone en acción se expande gracias a su naturaleza descontrolada –pese a tratar de ser un orden impuesto– y a su resistencia a las formas calculables. Cuando las tres prostitutas llegan a Santa María, en *Juntacadáveres*, Juan Carlos Onetti escribe:

“Enfriadas y con desconfianza, heridas por el viaje a través de la ciudad vacía, ellas rebuscarían palabras sucias para imponer normalidad al mundo”. El lenguaje y el mundo que le pertenece es un terreno a hollar, no hay otro más probable que este: inventar palabras sucias y volver a la normalidad que nos permite creer que somos eternos. Lo contrario –como imagino habría deseado Artaud para la salvación del lenguaje– es el de las pulsiones animales y el de la expresión primitiva, fragmentada e insignificante verbalmente: aullidos que el viento colma de palabras y que se llegan a convertir en pura libertad e imaginación en contra la *idiotez* o ingenuidad de un pensamiento que se muerde la cola eternamente. Así las cosas y entre dos muros –Artaud y Onetti– afirmo que la novela de ficción es más importante que la tecnología cuando nos proponemos discernir acerca del progreso humano. La tecnología no pasa de realizar aquello que puede ser realizado: el desarrollo de lo evidente, al contrario de la ciencia física, la cual es, a fin de cuentas, una rama de la filosofía: un pensar acerca de lo que puede y no puede ser. No sobra ahora apuntarlo: confundir ciencia y tecnología es semejante a equiparar cosas tan distintas como el agua y la tubería. Hoy somos expertos en todas las cuestiones relacionadas con tuberías. ¡Que gran destino! ¡La tecnología! Los presos contemporáneos ya no pican piedra sino teclean en los ordenadores, oprimen botones y sus músculos se adormecen, como el informático, personaje de la novela de Houellebecq antes citada. El sexo y el erotismo, entre tanto, duermen o descansan. ¿O mueren?

Cuando los personajes de una obra dramática son incongruentes y oscilan entre una cauda de sentimientos encontrados e inexplicables, ponen de manifiesto el aspecto más sobresaliente de una obra artística: la lucidez que no es efecto de una filosofía técnica y sí de un conocimiento en apariencia desordenado que no duplica o imita la realidad, sino que la completa y la torna tal cual es, la desenmascara aunque bajo la máscara no encontremos nada más que vacío o ilusiones. Y la hace real porque la provee de una lucidez inesperada que proviene de la mirada de un ser incompleto, siempre en camino de hacerse, no de redimirse. Permítanme expresarlo de una manera un tanto manida, exagerada y probablemente indeseable: la novela es absolutamente útil si alguien cree en el progreso humano porque su utilidad no es del todo evidente (la novela no progresa con tal de que progrese el hombre). La utilidad de la tecnología es tan obvia que incluso puede extenderse y divulgarse entre las personas menos educadas. Aquellas que sufren el constante advenimiento de nuevas tecnologías como una lápida que limita de manera alevosa su capacidad de aprendizaje y discernimiento ético. Richard Rorty, quien caviló en las apreciaciones de Milan Kundera acerca de la novela,

coincide con él en dos aspectos de este menospreciado arte novelesco de nuestros días. El primer aspecto tiene que ver con el exilio o el hecho de negar la existencia de una verdad inmutable o infalible que el escritor debe preservar con el fin de adoctrinar a sus lectores. En México decimos "tirar netas" a la gente cuando se le quiere convencer de que algo en lo que creemos es verdad. Pero en la literatura resulta totalmente al contrario, un escritor pone en la mesa los fragmentos de una verdad diseminada, ya que cada lector propondrá o formará su imagen y noción de moral o justicia a partir de esa verdad diseminada y encontrará *algo*. El segundo aspecto puede describirse de forma sencilla: "La sabiduría de la novela no nace del espíritu teórico, sino del sentido del humor". Por ello, algunos escritores consideran una acción cómica o estrafalaria el proceder de la filosofía de ánimo trascendental o de la teoría política cuando intentan comprender exhaustivamente la realidad o el conocimiento a partir de conceptos o sistemas referenciales y estadísticas que se encuentran ya incluidos y tratados en el devenir mismo de la obra de ficción.

Es una lástima –yo diría *catástrofe*– que a principios del siglo XXI la novela se despida lentamente y de manera muy poco dramática. Se marcha y nos deja entre las manos un montón de artilugios tecnológicos que en poco ayudan al progreso ético de las sociedades. La novela nos abandona y su lugar es ocupado por los moralistas de la tecnocracia que, a cambio de ella, nos ofrecen una retórica menor plagada de teorías desechables y ampulosas acerca de la tecnología, los negocios y la globalización económica. (Las series de televisión son relatos y lenguaje también, pero no poseen la profundidad psicológica de la novela y sus límites son más ostensibles y predecibles, pues llevan al espectador de la mano vía la imagen; son cautivadoras y *evidentes* en el sentido estricto de la palabra: son imaginación asimilada.)

Han triunfado los rufianes como en casi todas las épocas de la historia. No hace falta más que echar una mirada a la corte de gobernadores en casi todos los estados de México, cuya riqueza mal habida parece imposible detener. Nada ni nadie ha podido poner un alto a la impunidad con que lucran y viven a costa de la pobreza y la profunda ignorancia de los ciudadanos comunes. Delinquen abiertamente, se relacionan con el crimen organizado, traicionan la representación pública y siempre aspiran a más. Si me atrevo a sugerir la posibilidad de un progreso ético a partir de la lectura de ficciones, y a riesgo de despertar la risa de los cínicos, los escépticos, los pesimistas y los analfabetas, es por una muy sencilla razón, la cual propongo ahora en forma de un relato cuya aparente frivolidad se expresa a causa de la desesperación. Si un vecino se cuela a nuestra propiedad, ya sea para romper las ventanas, mearse en el tapete de

entrada o vaciar nuestra alacena de alimentos, entonces se le combate. ¿Cómo? Utilizando la fuerza del individuo, de las armas o de las instituciones. Mas antes de que esto suceda preferimos que nadie se entrometa en tal propiedad a causar destrozos. Debido a que esto ocurre constantemente, los hombres más simples anhelamos que el *progreso ético* de los vecinos llegue a tal punto que les impida dañarnos tan fácilmente, que sus cuerpos no sean perjudiciales ni colisionen contra nosotros. Eso es todo, y cualquier teoría, concepción biológica o metáfora del ser humano como depredador por naturaleza, cruel desde el nacimiento, animal soterrado y ser dañino sobre la que fundar las razones del comportamiento humano es ya un exceso filosófico. En cuestiones de progreso ético uno tendría que aspirar a ser superficial, pero sin ser necesariamente estúpido. No posee un ánimo distinto el siguiente párrafo escrito en 1848 por Henry David Thoreau, en su libro de arenga política y filosófica *Desobediencia civil:* "¿Cómo puede un hombre sentirse satisfecho sólo por formarse una opinión y regocijarse tranquilamente porque la tiene? ¿Hay placer en ello si lo que opina es que tiene motivos de sobra para la queja? Si tu vecino te llegara a estafar un solo dólar, no te contentarías con saber que te ha estafado o con decir que lo ha hecho, y ni siquiera con exigirle que pague lo que te corresponde. Adoptarías en el acto medidas eficaces para que cubra hasta el último centavo y para cerciorarte de que no volverá a hacerlo". Ahora bien, tales medidas eficaces o preventivas pueden llevarse a cabo antes y no después de la estafa. A eso llamaría yo el más refinado *progreso civil*, que se progrese desde el papel minúsculo: a partir de la insignificante fricción que se opone a la maquinaria idiota que reduce a los hombres a mendrugos y marionetas. Y me pregunto: ¿acaso estoy expresando convicciones o ideales inmutables en los cuales creo sin el menor asomo de duda? No, de ningún modo es así. Cuando uno escribe, hila el mundo que otro deshilará después.

CAPÍTULO II

(Quisiera en este momento del libro detenerme unas páginas y expresarme en contra de la *enérgica convicción*, a fin de no permitir que lo sólido se imponga aquí sobre la plasticidad en el escribir y el imaginar.) A fin también de que no se me considere un aferrado defensor de ideas. Cuando escucho a un hombre convencido exclamar a los cuatro o cinco vientos: "Soy fiel a mis ideales", de inmediato despierta mis sospechas. Todos los ideales a la hora de ser expresados son por naturaleza imprecisos: nubes que se expanden, horizonte confuso. Y además un hombre cambia varias veces de idea a lo largo de su vida: se hace viejo o comienza a sentir amor por los perros cuando antes les temía y despreciaba. Los ideales se disipan, se ensombrecen o desaparecen. Y también se trastornan a la hora de ser explicados. Cuando alguien me dice que es absolutamente fiel a sus ideales: ¿de qué quiere convencerme o convencerse? Se hace el importante. Yo le sugeriría en todo caso abrir una panadería, ser un buen ciudadano y poner atención en sus bolillos. Sobre los viejos se acostumbra decir: "Tienen sus *ideas* y ya es imposible cambiarlos". Sí, los viejos tienen años, manías, vicios y enfermedades: esas son sus *ideas*. Algunas veces los ancianos dicen tonterías mientras asienten sabiamente con la cabeza. La sabiduría de un hombre puede ser palabrería hueca a ojos de otro hombre más sabio. Viene un sabio y desplaza a otro menos sabio: y así hasta el infinito, ya que no puede existir el más sabio entre los sabios: ello sería un despropósito y una fantasía delirante. ¿Qué cosa se puede hacer? Las convicciones inamovibles son una enfermedad mental que debe tratarse a tiempo, ya que en muchos casos pueden llevar al convencido a una muerte prematura: la *muerte prematura* llega cuando el convencido cree tener razón a ciegas. Tal actitud me permite elaborar el siguiente símil: las convicciones quieren ser como las raíces de un árbol que nos atan más a la tierra y no permiten que el viento traslade nuestras hojas a otro paisaje. Los abetos o robles no deben volar por los aires. No son libres y el nuestro sería un mundo ridículo si los árboles volaran y las ardillas fueran los pilotos de un avión ecológico. Y, sin embargo, un hombre de sólidos ideales –si está en la posición indicada– puede

destruir y enfermar al resto de los árboles que lo rodean. Si el hombre equivocado tiene un arma, hay que correr. Cuántos locos van por allí armados. Y cuando el mal comienza no sabe detenerse. Es verdad que yo tengo algunas convicciones y este libro es prueba de ello, pero conforme el tiempo transcurre algunas de estas se transforman en vicios o en fobias. ¿Un ejemplo? Tengo la "firme convicción" de que una persona no debe ser espiada cuando va al baño. Y no sé si esto cambiará en caso de que arribe yo a la vejez. Algunas convicciones son pasajeras y otras no: las que permanecen son como mi propia sangre, lo que *yo soy*, y por tanto no requieren ni siquiera explicarse: me resigno a ellas. Las convicciones pasajeras que se toman como eternas parecen ser más peligrosas, ya que engañan fácilmente y hasta pueden llevarnos a asesinar. Uno mata por un ideal y después se arrepiente cuando la muerte se ha convertido en un hecho. ¿Y ya de qué sirve arrepentirse allí, con el muerto a lado?

Al final de su vida, el escritor Joseph Roth abandonó el judaísmo y se hizo católico. Pero su decisión no dañó a nadie. Por el contrario, luego de morir a causa de cirrosis alcohólica, tuvo un entierro a su altura. Al entierro se acercaron personas de distintas ideas y religiones: hubo judíos, imperialistas, católicos, libertarios, comunistas, escritores y –aunque no podría probarlo– prostitutas y meseros. En el sepelio se escucharon prédicas y oraciones católicas y judías. A eso llamaría yo ser un hombre afortunado, gozar de un entierro babélico al que asistan personas de todo credo y lengua. Pienso en la rebeldía y termino por lo regular algo confundido. Recién me he enterado de que habrá en el país nuevos partidos políticos. Mi reacción primera fue de rechazo e incluso escribí que, en vez de partidos, me parece más urgente mostrar un mayor sentido de la rebeldía. La afirmación del individuo y su libertad (el no permitir que piensen y actúen en mi nombre) vía una posición de rebeldía constante. ¿Es acaso, la mía, una especie de convicción? Temo decir que lo es y que no estoy seguro si la conservaré durante mucho tiempo. Por ahora la sostengo, aunque sospecho que nada a mi alrededor cambiará gran cosa porque, al final, quienes pensamos de esta manera hemos sido derrotados. Me acompaña el espíritu de un Joseph Roth (1894-1939) que consideraba una terrible derrota la irrupción de Hitler y su ejército de vándalos. Y se resignaba Roth al decir: "Sí, hemos sido derrotados". ¿A qué tipo de derrotados se refería? En esencia, creo, aludía a los hombres libres. Si un rebelde, sea de la clase que sea, me ayuda a afirmar mi individualidad y a liberarme de los ideales tiranos de cualquier persona, rey, ministro o cosa pesada, le invitaré unos tragos en mi casa. Sólo le rogaré que no comience a parlotear acerca de sus convicciones porque los tragos terminarán en el retrete. ¿Para qué hacerse el definitivo? Si alguien es

un rebelde entonces el sentido o calidad de su rebeldía asomará tarde o temprano, sin explicaciones mayores ni grandes aspavientos.

Una duda convertida en pregunta actual es la de: ¿Quién o qué va a tomar el papel de la novela, la poesía o el relato de ficción –quiero decir del lenguaje– en lo relativo al progreso moral o ético de los seres humanos? Tal progreso lo entiendo como consciencia de uno mismo y también como conversación interesada –tratar de que no me maten– con aquellos que son *yo* sin serlo del todo. Y no es sólo una pregunta pertinente para los humanos que se encuentran en camino de educarse, amansarse por propia decisión o de comprender de forma íntima el valor del arte y la cultura que los contiene, sino para todos los que desean organizarse políticamente bien y nada más no logran hacerlo. Cuántas carretadas de políticos que podrían ir directamente al basurero o al museo de la inanición, la torpeza y la tontería. Me pongo del lado del apasionado y lúcido Thoreau cuando escribió: "No ha habido en Estados Unidos ni un solo hombre con genio para legislar. Son más bien raros en la historia del mundo. Hay miles de oradores, políticos y hombres elocuentes, pero hasta ahora no ha abierto la boca el orador capaz de poner sobre la mesa los problemas más acuciosos del presente. Nos encanta la elocuencia por sí misma, no por la verdad que contenga ni porque inspire cierto heroísmo". El texto de Thoreau fue escrito en 1848 y si bien se ciñe a las circunstancias propias de su tiempo es, en esencia, de tal actualidad que podría ser recitado en cualquier ciudad o pueblo de México como un catecismo cívico. Son escasos los que poseen talento para legislar. Debe parecer exagerada y anacrónica mi supuesta preocupación acerca de qué va a tomar el papel de la ficción, la novela y el drama en los años venideros, e incluso absurdo o aburrido para cualquier persona no interesada en el *tema* ya discernido en tantos libros, pero si se examina con detenimiento el asunto de la educación o del progreso moral no se podrá negar del todo que este se ha llevado a cabo, en buena parte, a través del drama histórico, el teatro, la poesía y la novela –es decir, la imaginación de la mano del lenguaje y la escritura libre– y que las personas hemos logrado "ver" en un sentido mucho más amplio que el que nos ofrece el cine, la televisión o el juego electrónico visual, con mayor profundidad hacia el mundo de los sentimientos, las pasiones y los vicios propios de la compleja naturaleza del ser humano.

La gracia piadosa y el refinado sentido del humor que transmiten los personajes en las novelas de Joseph Roth o el agrio cúmulo de amargura y odio hacia el ser humano que rezuman las obras escritas por el austriaco nacido en Holanda, Thomas Bernhard o el humor hedonista que se bebe de un sorbo la tragedia y la eructa en los relatos de Charles Bukowski, por ejemplo, me ayudaron a aproximarme con mayor plenitud a la miseria, la crueldad y felicidad pasajera que

puede llegar a envolver a un hombre en su tránsito por la vida. Sí, creo que desear la felicidad es una tontería, pero a veces es una tontería anhelada y codiciada, una morfina, un deseo de marcharse durante un rato del asqueroso hedor humano. Thomas Bernhard escribe desde el remolino de la enfermedad, no sólo en sus novelas y sus relatos, sino también en sus poemas. La enfermedad lo volvió amargo. Amargura que da vida: "De noche soy más pobre que una rata/ Todos me han olvidado,/ Pero veo la mesa/ Y el vino que beberé". Bernhard es el vino negro para nuestros cerebros rojos. Y escribe: "Vienes cuando no viene nadie, cuando la criada que me dio sus pechos/ se esconde de mi fama". La soledad y el desprecio lo acecharon. Hizo todo para merecer su destino, claro. Kafka estaba flaco y escribió con sus huesos. Dostoievski poseía el semblante de un lúcido atormentado y su locura ha sido semilla que los vientos de todas las lenguas esparcieron e hicieron crecer en nuestros *espíritus muertos*. En *Los hermanos Karamazov*, un personaje le espeta a otro: "Tú no eres un hombre; eres un bicho nacido en el fango del cuarto de baño!" Y en el mismo libro también se lee: "Soy un Karamazov… ¡Estoy maldito, hundido, envilecido!" En *Amalgama*, una de sus numerosas colecciones de relatos, Rubem Fonseca escribe un cuento de amor que comienza así: "Cuando estuve en el ejército me volví especialista en bombas. La persona a la que quería matar era a mi hijo". Fonseca escribe en la calle, encarcelado por el sexo y teñido de rudeza, pero no odia. No sabe odiar y por ello escribe. A mí me gustaría decir: "Escribo porque deseo aprender a insultar". Me parece una causa digna, ya que para ser bueno bastan las acciones. Y mis acciones insinúan que soy un hombre bueno, un idiota que le dice *no* al robo y al crimen. Y además no sé insultar. Mi madre sabía hacerlo muy bien: "Ojalá las ratas me hubieran comido el vientre cuando estabas todavía allí dentro", tal injuria me echaba encima. Recuerdo sus palabras y la envidio. Yo no me he acercado siquiera a la pureza y la belleza de su anatema. Yo sólo sé… fingir.

El cúmulo de insultos que uno encuentra en los relatos de Bukowski me despierta la risa. No conozco a otro autor que goce de tan buen sentido del humor. Hay quien pone atención en sus historias e incluso hace la crítica de su obra, pero yo no logro parar de reír. Es un autor cómico. En cambio, las maldiciones de John Fante me inspiran piedad y ternura. Tunde a Dios con un cinturón. Duerme junto a una escupidera. "La victoria consiste en morir / la vida, en caminar hacia la muerte." En el verso anterior –recuerdo la letra mas no al poeta– se enciende el ánimo pietista y el más enconado desprecio a la razón. Y J. G. Hamann (Königsberg, 1730-1788), el filósofo contemporáneo de Kant y antídoto contra toda *razón pura*, nos anima a descreer de las explicaciones, a cuidar de nuestras certezas

animales, a no dejar pasar la vida sin sentirla como un halo de muerte, es decir, como la verdad más confiable que existe para el hombre desquiciado, el único que *vive*, en realidad. Y me pregunto ahora: ¿qué insulto se encuentra a la altura del comportamiento de un servidor público que hurta, se enriquece y corrompe? ¿Qué palabras hirientes podrían compararse a la avaricia de quienes nos roban *legalmente* o a la de un médico que no te atiende por muy grave que estés si no le muestras antes tu cartera abultada de dinero y tus tarjetas de crédito? El abogado que usa la ley para lastimar y desmantelar y corroer a los más indefensos no tiene oídos. Y los automóviles de los millonarios líderes sindicales pasan encima de mis insultos y los desquebrajan: sus actos y su riqueza me transforman de súbito en un *payaso*. Los empresarios y financieros más cínicos se alborozan porque esta época les pertenece: la esquina oscura del mundo donde pueden lucrar y robar *legalmente*. ¿Acaso tengo un desplante de sentimentalismo social? No, eso va quedando atrás. Quiero decir que las palabras ya no pegan como antes, no son punzantes ni abren boquetes en la tierra. Son aire sin impulso. Joseph Roth amaba el vino; el brandy, para ser precisos en su gusto. No escribía ebrio, pero la santidad del alcohólico, el vino que a algunos los vuelve pequeños e insignificantes, en Roth tenía el efecto contrario: lo elevaba hasta una especie de santidad profana; y su devoción por el trabajo y la literatura, el esfuerzo de su trabajo, aunque andaba con sus hojas y lápices de un hotel a otro, lo transformaba en un caballero andante. ¿Han notado la calidad de sus sentimientos, su hermosa piedad y su delicadeza para tratar los asuntos humanos? Acérquense a las páginas de *Hotel Savoy*. Todo lo anterior es consecuencia del alcohol convertido en vida, no otra cosa. Yo he desistido de insultar porque mis palabras no valen nada ante las acciones de los depredadores. El día que me canse iré a colgar a alguno, pero no creo tener ya músculos suficientes. Mis muslos otrora gruesos están desapareciendo: la vida nos roe.

Es verdad que si uno no se desinteresa de lo humano puede concentrarse, en caso de tener posibilidades de hacerlo, o si no lo matan antes, en el estudio de los insectos, los dinosaurios o los cometas que en su errancia por el espacio pasarán cerca de la Tierra en algunos cientos de años más (la inocencia del científico es, sin embargo, una bella diatriba y un cuento de hadas que fascina a los niños). La libertad en que vivimos –la cual por cierto es un concepto *demasiado humano*, siempre ambiguo y además horizonte inalcanzable– le permite a los eremitas vivir concentrados en cuestiones que consideran más importantes que ese extraño accidente en la vida de las cosas que denominamos *hombre*. Son sabios ensimismados que, en lo personal y de forma íntima y arraigada, me despiertan una profunda envidia y que hacen parecer nuestras

preocupaciones mundanas tonterías o, al menos, asuntos de orden inferior.

CAPÍTULO III

En la actualidad el concepto de *Occidente* –cuyo probable comienzo se enlace a las primeras reflexiones de la poesía y de la filosofía griegas hasta decrecer y convertirse en globalización económica– resulta ser incómodo, taimado, inconmensurable y, por lo tanto, difícil de comparar u oponer a un supuesto *Oriente* que sería *distinto* en actitud y filosofía vitales, ya sea en las costumbres de la vida cotidiana –igualdad política *versus* armonía del espíritu, por ejemplo– o en el ámbito de los mundos espirituales posibles. Yo, de entrada, renunciaría a siquiera dar hoy en día un juicio sostenido o enraizado en el concepto de *Occidente*. Pese a ello y apenas hace tres décadas, Richard Rorty escribió –en un ensayo sobre Heidegger, Kundera y Dickens– que la *cultura occidental* resultó, pese a todas sus lacras y taras de intolerancia, egocentrismo, colonialismo y racismo, etcétera, ser la cultura más autocrítica y al mismo tiempo la más atraída por la diversidad y el reconocimiento de la singularidad de otras culturas diferentes a ella. Y siendo consecuente con este alarmante juicio, Rorty se arriesgó a afirmar que ha sido la novela, más que la filosofía –más un Dickens o un Zola que un Heidegger– la responsable de fomentar y acrecentar el grado de tolerancia y conciencia de la diversidad en el seno de la que todavía, a nuestro pesar, continuamos llamando *cultura occidental*. (Si tal término supone problemas morales y anímicos para alguien, entonces puede borrar la frase *cultura occidental* y en su lugar escribir: *el legado de los griegos, más sus añadiduras*).

Es verdad que entre las carretadas de escoria fílmica que imponen el cine y la televisión de *Occidente* existe una porción de historias y dramas transmutados en películas y series filmadas de suficiente calidad –a mí también me atraían varias telenovelas del siglo XX y hoy me agrada una que otra serie de televisión, como *Los Soprano*, *Breaking Bad*, *Boardwalk Empire*, *Bloodline*–, pero la distancia que se da entre estas series y la novela o los relatos que hacen uso del lenguaje literario para expresar historias es considerable. No es lo mismo ver y seguir las escaleras de un guion simulado en imágenes que imaginar y dotar de realidad una supuesta ilusión o mentira. La sustancia de lo

real es la mentira y si uno no se percata de esta mínima verdad, podría comenzar a vivir de nuevo, afortunadamente. La lectura provoca el surgir y el estímulo de la imaginación. La pantalla transmite, en cierta forma, lo he dicho líneas atrás: imaginación asimilada. Y aunque no es exactamente así ni las relaciones entre la imagen y las letras pueden disecarse de manera panfletaria, es posible que el lenguaje verbal no posea comienzo ni fin y sea como el tiempo –ante el que somos tan débiles– o como la vida que se esfuma a cada instante, y vuelve porque se va. Es comprensible que Gadamer, Rorty y otros filósofos crean que la novela contribuye al progreso moral de los lectores, puesto que sin doblegarlos bajo el contundente peso de una verdad universal, sistemática o ubicada en un *topos*, pone en la mesa de la sensibilidad los fragmentos de una verdad dramática diseminada la cual nosotros reconstruimos como podemos. El resultado es impredecible y ubicuo**,** carece de forma y no es posible venderlo o propagarlo en el mercado, mas tal fragmentación ayuda a extender el campo de nuestra visión y del horizonte. Sin embargo, y es un hecho en verdad desgraciado, si los filósofos, novelistas y escritores se ven empujados a resaltar e insistir en las virtudes de la novela y la literatura de ficción como acicate y fuente de avances morales, es que esta ya se ha marchado o está a punto de hacerlo. "También la literatura es Parlamento", escribió Thomas Carlyle (a cuya teoría política un alterado Borges calificó como *nazismo* puro).

Allí, en los libros que se han escrito y los que se escribirán en el futuro, se hallan contenidos todos los códigos civiles, constituciones, filosofías políticas, normas de conducta o formas de gobierno posibles. Tales libros representan una mínima parte, un humilde fragmento de la historia universal de la escritura, una coma en la conversación y en la historia del lenguaje político. Los humanos son capaces de escribir porque son capaces de imaginar, pero sobre todo imaginan porque el lenguaje y la escritura les ofrecen alicientes. La Declaración de los Derechos del Hombre, el Código Civil napoleónico, la Constitución Mexicana y, por supuesto, las antiguas tablas y leyes babilonias de Hammurabi, escritas casi dos mil años antes de Cristo, podrían haber sido deducidas de un pasaje de *El mercader de Venecia*, de Shakespeare. Ninguna consideración jurídica o ética se escapa a la literatura; al contrario, estas nociones políticas son más bien un párrafo de la literatura de ficción, una apostilla, un parpadeo de la escritura. Quienes se dedican a la política corriente tendrían que estar al tanto de esta dependencia, y no quisiera imaginarme a un funcionario civil que carezca de lecturas y que desprecie la literatura de ficción, la poesía, el ensayo y demás géneros literarios. Bueno, no tengo que *imaginarlos* porque son la mayoría.

El estadista que no ha leído a Píndaro, a Cervantes o a Steiner, por

ejemplo; que no ha puesto sus ojos en las tragedias griegas, los dramas rusos, el realismo francés, la poesía italiana, las novelas de la Revolución Mexicana o la literatura norteamericana, es un político en teoría incompleto. ¿Cómo va a comprender a profundidad la complejidad y derrotero de la moral humana, su diversidad dramática, su historia sentimental y la esencia y contenido de las leyes escritas que provienen de la conversación de los seres humanos en la historia? Es posible que a uno le baste su intuición y su sagacidad empírica para ser el líder de una tribu, mas poseer una concepción profunda de lo que un Estado significa como pacto social abstracto es algo distinto a tener una habilidad basada en la experiencia. Hoy los "políticos" en general –existen excepciones rarísimas–, llaman *política* a la tarea de hacer negocios, sumarse a la tendencia de la globalización, tomar decisiones parciales sostenidos en criterios económicos o dedicarse la divulgación de su propia imagen: el político contemporáneo es un holograma, una imagen virtual y visual que existe para nuestros ojos. El caso de los gobernadores mexicanos que se promueven utilizando el erario público a su servicio es un hecho común. Por ello sus consejeros resultan ser, más bien, asesores de imagen y peluqueros, financieros y corredores de bolsa. Esto quiere decir que se ocupan de una porción ínfima y sesgada de la conversación y del parlamento literario. Exiliar a Rousseau, el filósofo y escritor que edificó y tramó una parte esencial de las nociones de Estado y Voluntad General, es tomar el camino del lento suicidio. El Estado es una invención y concepción literaria y política, cuyo sentido viene dado por la búsqueda del bienestar público. No es una tienda de abarrotes, o una sucursal de la bolsa de valores. Si Rousseau o los pensadores sociales no acompaña al político, este puede llevar a cabo buenos negocios e incluso ser aclamado por los votantes, pero sus intereses serán parciales y limitados, dado que ha roto la cadena del mito moral e histórico de largo aliento: él es la verdadera hoja en blanco de la literatura.

He vuelto a leer las conferencias que en 1840 escribió el escocés Thomas Carlyle acerca del papel que desempeñan los héroes en la historia. Yo, como he dejado sentado en varios escritos, abomino la figura del héroe y del genio, pero ello no me ha impedido volver a las páginas de este libro y sorprenderme de las diatribas que Carlyle expresó allí contra Rousseau y de las loas que osó dedicarle a un "bucanero" rapaz como Oliverio Cromwell. Tal diferencia anuncia ya la detestable posición política que el escocés cultivaba. Como he mencionado páginas atrás, Borges, en su crítica sobre Carlyle, no se ahorró anatemas y acusaciones, y llegó al grado de declararlo el fundador del nazismo. El antisemitismo de Carlyle, su postura a favor de un gobierno ejercido por algunos cuantos elegidos, su desprecio por la democracia, los franceses y Rousseau, a quien llamaba *el pobre Juan*

Jacobo, el gladiador moribundo, enfermizo y provisto de un estilo acicalado, francés y despreciable, justifica en algo la acusación de Borges. Y pese a ello, a su incomodidad y repugnancia hacia Rousseau, Carlyle no dejó de reconocer en él a uno de los pocos escritores serios que ha dado la historia de la literatura y de las ideas: estoy de acuerdo. Y ahora termino –para comenzar de nuevo– con una mínima apostilla al añadir que, en mi opinión, un estadista no es un héroe ni un genio ni un líder, mucho menos un comerciante y hombre de negocios, sino un político prudente, discreto y que ha leído y comprendido a Rousseau, uno que forma parte de ese parlamento llamado también*literatura*.

TERCERA PARTE

CAPÍTULO I

Es frecuente escuchar que en filosofía no existe ya ningún nuevo problema que plantear; los profesores de filosofía giran alrededor de los viejos asuntos lingüísticos, hermenéuticos o pragmáticos y, sin embargo, los seres humanos no logran ponerse de acuerdo en cuestiones éticas aparentemente sencillas como la de cuánto dinero debe uno ganar por determinado trabajo. Apenas discutimos acerca de cualquier asunto cotidiano no tardamos más de unos cuantos minutos en ver surgir en la discusión problemas éticos, es decir, filosóficos, que no logramos resolver o acomodar para ser resueltos, puesto que no hemos puesto los ojos en ellos con la argucia suficiente. Un filósofo racionalista, como R. M. Hare, estaría de acuerdo en que la red tejida de problemas éticos en la que estamos envueltos nos atrapa apenas nos sumergimos o profundizamos en tal o cual asunto moral, en apariencia sencillo. “El lenguaje moral, cuyo significado la ética trata de elucidar, es una de las invenciones más destacables de la raza humana, comparable tan sólo al lenguaje matemático.” Aunque estoy seguro de que Hare preferiría utilizar la lógica y el método que él llama *racionalismo crítico* en vez de un antimétodo literario o imaginativo para ejercitarse en sobrevivir al tramado de la vida en común y comprenderlo. Pese a ello y contra la autoridad de Oxford, insisto humildemente en que si no se ha tenido ninguna clase de aproximación con la obra literaria de vestidura dramática y uno hunde demasiado la cabeza en las teorías filosóficas o los sistemas descriptivos, entonces menos se estará dotado de una experiencia en cuanto a la guerra de carácteres, personajes, y demás retruécanos de la pasión humana, de modo que uno ni siquiera podrá describir los problemas racional o lógicamente. Si uno duda de lo que expreso aquí, entonces no tiene más que abrir el periódico y constatar que desde hace tres o cuatro décadas se discuten en sociedad los mismos problemas comunes de siempre sin superarse o resolverse debido a que ni siquiera han logrado plantearse, expresarse y comprenderse bien por el lector común, cada vez menos dispuesto a la literatura y más alucinado por las luces de la pantalla y de la tecnología. “Siglo muerto”; “Vil época”; “Cobarde edad”; son anatemas que el poeta

Giacomo Leopardi eligió para denostar su tiempo. ¿Pero existe algún siglo o siquiera momento en la historia de todas las regiones del mundo que se haya salvado de la desgracia social provocada por los propios seres humanos? La idea de un edén en la tierra es una deformación de la mente. A donde uno voltee encontrará opresión, diferencias insuperables, armas, deseo de aniquilación, depredación y salvajismo. Victoria Camps tilda a nuestra época de "antifilosófica y cobarde", porque además de haberse negado a la crítica profunda de sus males, ha dejado de llevar a cabo acciones que permitan caminar hacia comunidades menos injustas y atrofiadas. A estas visiones o diagnósticos de un mundo funesto podría agregar muchas más. No tiene caso porque no es mi intención *probar* nada. La palabra *mundo*, tal como la utilizo –lo he bosquejado ya–, es una especie de construcción ética: un espacio para referirme a la casa donde convive la humanidad y sus valores. Si intentara probar que el mundo en que vivimos es injusto y doloroso me pondría en la mira de los optimistas, de aquellos que han obtenido provecho de su posición y echaría por la borda mi propia impresión y mi propio juicio. A fin de cuentas, los optimistas de todas las tribus contemporáneas dirán: "Yo poseo una visión distinta a la tuya y desde mi punto de vista el mundo no es tan malo ni sangriento y ha progresado en muchos aspectos de las ciencias e incluso de la convivencia social". Entonces comenzaría una refriega argumental y una discusión plagada de estadísticas, referencias académicas y teorías cuyo fin, el de la discusión, sería imponer la propia visión de las cosas sobre las opiniones contrarias a esta visión. Y todo volvería a empezar. Y vendrían las armas, y los colmillos volverían a clavarse en la carne del adversario.

Así las cosas, no es mi intención probar nada, sino describir desde mi experiencia, mi lugar en el mundo, mi temperamento y mis concepciones del bien o del mal no lo que es *verdad*, lo que yo creo que acontece. Es evidente que no se puede juzgar *desde ningún lugar*. Nadie puede salir de sí mismo, de su *ser sujeto*, de sus prejuicios, taras y posición social para opinar objetivamente sobre los males y desgracias que aquejan al mundo (o al *mundo restringido* del individuo). Y por ello, se busca un *lugar común* desde el que ponerse de acuerdo con los demás y sobrevivir. Un acuerdo, sí, pero que tome en cuenta todo lo ya descubierto y pensado en filosofía, en ciencias sociales, psicología, historia, cerámica y dibujos animados; que tome en cuenta los considerados bienes que el saber humano ha acumulado a lo largo de distintas épocas. Un acuerdo razonable. ¿Es posible llevar a cabo algo así en sociedades analfabetas y virtuales? No lo sé. Buena parte de la política contemporánea, del ejercicio financiero y del mundo de los negocios se siente a sus anchas ante sociedades no educadas. De allí su capacidad de engaño. Estas entidades se

acomodan muy bien en zoológicos humanos supuestamente informados, pero carentes de una columna vertebral histórica que contenga memoria y crítica. Rafael Argullol ha escrito que "la insatisfacción es uno de los rasgos que mejor definen el pensamiento romántico: el esfuerzo derrotado, la travesía frustrada". Y, sin embargo, no es el romanticismo de cualquier índole (es decir, la visión del mundo derrotado por sus propios logros) el culpable de los males modernos y actuales, porque esta tendencia sólo contiene una porción del temperamento humano (que parte, si se quiere así, desde Diógenes, los sofistas, los goliardos, J. G. Hamann y Baudelaire hasta la contracultura y los movimientos de vanguardia del siglo XX). Lo que me parece más nocivo en la vida pública, en el *mundo* actual, es la manipulación que se hace del concepto de *libertad* (sobre todo en los negocios), la ausencia de un lugar común para discutir nuestras ideas de justicia y las acciones para lograr su puesta en marcha cuanto antes. Yo no conozco postura más cruel e hipócrita que aquella que esconde sus maldades detrás de la frase: "Son sólo negocios". Hay que aceptar la validez relativa de nuestras convicciones y pese a esto defenderlas hasta que otro nos convenza de lo contrario: saber escuchar. Para informar y convencer a una sociedad de "algo", sobre todo en el caso de la *política*, lo primero que tendría que hacerse es inventar a esa sociedad como un interlocutor real o verdadero. De lo contrario, no hay más que engaño y exhibición retórica, barullo mediático, tontería y entretenimiento.

CAPÍTULO II

Es hora de preguntarse de dónde proviene exactamente y a quién pertenece la pesadilla. Y no me refiero, claro está, a ninguna pesadilla o mal sueño en particular, sino a la sensación de habitar dentro de un espacio o un vientre colmado de desgracias e injusticias latentes. Vientre, mundo, parque, campo, colonia, extensión humana. La infelicidad no tendría por qué asustar a nadie, a fin de cuentas, se parte de su predominio en el ánimo humano para pensar y vivir de otra manera. En qué infinidad de casos la conciencia de la infelicidad es tan intensa que se convierte en un método o en una estrategia capaz de proveer orientación y certeza a la hora de transitar en el extenso dominio del parque humano. Cito una definición de *artista* que Imre Kertész ofreció en alguna de las conferencias que impartió en Europa: "El artista actual, si es que toma en serio su arte, está obligado a encontrar las fuentes de la productividad en la negatividad, en el sufrimiento y en la identificación con aquellos que sufren". No son conceptos o aproximaciones al arte novedosas para algunos de nosotros, pasajeros del siglo XXI y quienes aún somos o creemos ser descendientes de Nietzsche y de su filosofía, que es a la vez literatura descarada y edificante, elegía y caída. Toman peso, las palabras de Kertész, porque han sido expresadas en boca de un hombre que sobrevivió a un campo de concentración nazi y su experiencia logró ser transmutada en bellas novelas o en relatos dramáticos que extrajeron su fuerza y temperamento de la vivencia desgraciada. Aludo al escritor húngaro a sabiendas de que su opinión carece de importancia en un mundo en el que prevalece el olvido, y el sufrimiento del otro no parece ser de nuestra incumbencia. Es aquí donde radica la más crucial de las extendidas lacras sociales: en la sensación o firme creencia de que sólo la propia desgracia posee estatuto de experiencia y verdad verificada. Lo que se encuentra fuera de esta experiencia individual es una ilusión más que una pesadilla o *algo* que debe ser reparado. El sufrimiento de los demás no es de nuestra incumbencia hasta el momento en que el *yo* del vecino se transforma en nuestro propio yo. Y hasta entonces nos apropiamos de su sufrimiento, pues el hecho de no reconocerlo convertiría el entorno

en una pesadilla real y no sólo en un mero cuento de brujas. Este argumento, el cual parece haber devenido retórica sosa, es de todos conocido, ya sea a través de lecturas o de conversaciones reflexivas, e incluso a partir de la mera introspección personal.

En lo que respecta a mí, insisto en que la infelicidad, mientras que no se torne insoportable o nos paralice, puede llegar a ser bienvenida, puesto que la considero uno de los orígenes del cavilar y del sentirse en casa: en una casa donde la felicidad sólo es posible a cuentagotas o durante lapsos breves y milagrosos. Si la felicidad careciera de esas largas y agobiantes pausas de *no felicidad*, ni siquiera sería posible referirse a ella. No obstante, permítanme sugerir que una infelicidad o pesadilla más allá de lo meramente personal o individual puede representarse también por… la velocidad. Aludo obviamente a la velocidad que ha tomado en vilo a esta época, al brincar, derrapar, hacer negocios que producen ganancias al vapor, estrellarse, comunicarse al otro lado del mundo en fragmentos de segundo, atropellar y, en esencia, avanzar de forma idiota y convulsiva. Si se avanza o simplemente uno se mueve a velocidad enloquecida no tiene tiempo para detenerse más que en la pesadilla que nos es propia e inmediata.

La desgracia o pesadilla general se disipa y pierde en el horizonte porque el vértigo de lo inmediato e intrépido nos marea y ya no podemos vivirla y reconocerla: ya no logramos mirar a distancia con la discreción de la mirada atenta y a causa de ello somos víctimas del asombro estúpido e inconsciente del *homo videns*. El filósofo Josep M. Esquirol hace referencia a este caso en su libro *El respeto o la mirada atenta:* "Como vivimos en la llamada *sociedad del espectáculo* convendrá que distingamos entre el asombro más auténtico y el asombro prefabricado mediante estrategias comerciales en los espectáculos de masas". Inmersos en una velocidad cegadora, el sufrimiento del otro se vuelve una ilusión y un hecho que no nos concierne. No le opongo a esta velocidad un ideal de prácticas ascéticas ni una especie de sabia inmovilidad, aunque me parecen caminos posibles. La caída carece de voz y uno apenas si logra por momentos evitar la acometida de las corrientes de mercado más poderosas, voraces y protegidas y avaladas por casi todos los gobiernos en el mundo. Pero resulta ser que la velocidad (la cual, además, es un vector y, en consecuencia, posee dirección) es como un virus que usurpa muchos nombres y facetas para presentarse: comunicación, ascenso económico y social, democracias disparatadas, deseo de precocidad bestial –*ser el primero en…*–, e inclinación a la vida informal y antropofágica en el momento de habitar una villa o ciudad. Infectados de un virus tan poderoso (la velocidad), la pesadilla se disipa y habitamos dentro de un limbo en el cual las cosas no tienen

nombre: la tarea del lenguaje termina y se accede entonces no a una felicidad comprensible o experimentable, sino que nos estancamos en un sentido neutro condenados a una momificación en vida y a un existir aliviados de la autoconciencia que se construye, siempre, a partir del *otro*.

Cuando concluí la lectura de la breve novela de Michel Houellebecq antes citada, *Extension du domaine de la lutte* (1994) tuve la sensación de que me enfrentaba a un panorama ya conocido, o al menos presentido. Y si intento traducir dicha sensación, diría que resulta parecida a la que me causaron algunas obras de escritores como Camus y Sartre en mi juventud (tal como he descrito páginas atrás): la conciencia de *ser* una cosa en medio de fuerzas no dominables y de ser lanzado a un espacio –en el sentido geométrico del término– como si fuera un objeto que experimentaba sensaciones imposibles de comprender. La pesadilla o el reconocimiento de la desgracia y sufrimiento del resto de los humanos se halla ausente y no forma parte ya de ningún horizonte. La pesadilla parece entonces haber terminado. ¿Se trata de un ejercicio o estrategia de desalojo, de abandono? La ingenuidad nos diría que la especie ha acudido a la desmemoria para emigrar finalmente a un mundo no humano, eficaz en su capacidad de ausencia, de antisustancia y de metafísica ornamental. Los gestos humanos se traducen al lenguaje de las corporaciones: es decir, al semilenguaje de la manipulación sentimental, el pastoreo mercantil, el destierro de la diferencia y la certeza entrometida e impuesta de que el individuo puede comprar su entorno y ser feliz en él. Edificar el vientre a nuestra conveniencia: ¿no es tal el sueño vendido, la ansiedad explotada?

La velocidad que en la actualidad es experiencia vital y rectora de nuestros impulsos, barca de nuestros deseos, es también causante de que el respeto por lo que se encuentra más allá de la mano languidezca. ¿Por qué vamos a respetar a los árboles que vemos desfilar por el rabillo del ojo cuando estamos dentro de un automóvil que marcha a cien kilómetros por hora? Tales árboles no existen y ya ni siquiera son obstáculos, son visiones colaterales, fantasías que no incumben a quien va lanzado al frente en pos de un objetivo. *Respeto* significa, según el diccionario de María Moliner: “Consideración –acompañada a veces de sumisión–, con que se trata a alguien”. Su origen latino nos dice que *respetar* significa “volver a mirar” o “mirar de nuevo”. Me parece justa la idea de reconsiderar la primera mirada, dudar de ella y volver a poner los ojos en el objeto digno (o indigno) de nuestra atención. El *amor a primera vista* existe, claro, ¿cómo no va a existir? Es una frase. Y pese a la existencia de frases como *amor a primera vista* cuya función es confundirnos, el respeto (es decir, el volver a mirar y apreciar) parece necesario si uno quiere practicar la

prudencia. Yo –y quien me conozca correrá a confirmarlo– soy un hombre respetuoso, pues odio lo suficiente. Al menos así me considero: respetuoso para que se me pague con la misma moneda y se me deje intacto en mi soledad. ¿Y cuáles son las personas o los actos de tales personas que merecen mi respeto? Varias y muy diversas. Pues no crean que me conformo solamente con volver a mirar, yo miro todo el tiempo y a causa de este constante husmear puedo dejar de respetar a alguien a quien respeté en otro momento. Lo anterior me sucede a menudo, mas no por ello considero a la persona que antes respetaba como la culpable de mi actual desazón, sino que me responsabilizo de mi cambio de juicio.

Por ejercer una acción que va contra la velocidad imperante, las personas que leen cuando caminan merecen mi respeto. Hay que saber concentrarse en la lectura y no tropezar con los accidentes urbanos. Chocar de frente contra un árbol mientras se lee a Gilbert Ryle sería un hecho ridículo. Uno debe saber elegir la obra que leerá mientras camina, ya que existen autores y obras que solicitan absolutamente toda nuestra atención. Leerlos durante la marcha puede costarnos la vida. En un tiempo como el nuestro, en que impera el hombre analfabeta y velocista, sería desastroso caer en una coladera cuando se lee en la calle. Esto llevaría a un juicio apresurado e injusto acerca de los lectores. El *no lector* creería que todos los lectores son estúpidos y que la lectura es una forma de tropezar. Caminar y leer al mismo tiempo un libro de aforismos es recomendable para los principiantes. Se lee un aforismo y se caminan varios metros (o varias cuadras) tratando de descifrar el sentido de esas palabras. Si uno obra así tiene tiempo suficiente para darse cuenta de si se aproxima, por ejemplo, una mujer empujando una carriola que contiene un niño. Estas mujeres llegan a ser muy peligrosas para los lectores caminantes, ya que no guardan ningún respeto por nada que no sea el pequeño bulto viviente que contiene la carriola. Por otra parte, es sencillo reconocer a los lectores caminantes más expertos: esquivan obstáculos sin desviar los ojos de la página que mantiene su atención o leen biografías. Estas últimas suelen ser muy peligrosas para un novato en el arte de leer y caminar al mismo tiempo. Por estar husmeando en la vida de otro, pueden perder la suya. Ahora bien, si observan a alguien *leer*, en tanto camina, un libro de álgebra lineal o de análisis vectorial es que, seguramente, está alardeando y tratando de impresionar a otros transeúntes.

Profeso también un respeto sin miramientos por quienes no están interesados en divertirse. Son personas excepcionales y no consideran que la diversión sea necesaria en sus vidas. Gozan incluso del hecho de estar aburridos. Entre más aburridos se encuentran, más felices parecen estar. Los bostezos son para tales personas lo que la risa es

para otras. Y cuando se quedan dormidos de tan aburridos que están, sienten haber llegado a una cima o al paroxismo. La ya citada María Moliner escribió que *divertir* es "predisponer a la risa", pero los orígenes latinos de la palabra *divertir* nos dicen que quien se divierte se va, se aleja y da la espalda a lo que realiza de manera ordinaria o todos los días. Se aleja de su rutina, el que se divierte. Y, sin embargo, aprecio en mucho la aburrición y nada me haría sentirme tan satisfecho como llevar a cabo las mismas acciones todos los días. Entonces podría compararme con un planeta que no trastorna su camino cuando vaga alrededor del Sol.

Quizá seré considerado arrogante o idealista, pero mi respeto absoluto lo tienen aquellos que no han caído en las redes como atunes o cangrejos en altamar. Tal parece que ellos no se divierten en este medio. Las redes sociales –si uno renuncia a la seducción de su aura tecnológica, "novedosa"– pueden ser consideradas como verdaderos chinchorros, atarrayas, esparaveles o almadrabas dentro de los cuales puede uno quedar atrapado y poner en grave riesgo su libertad. En ocasiones, la almadraba es amplia y los atunes creen que continúan en libertad y que, incluso, recorren nuevos caminos, pero resulta que es todo lo contrario: han entrado a un exhibidor donde llegan a ser observados con cuidadosa minucia. Si yo preguntara a cualquier persona si se halla dispuesta a dejarse atrapar dentro de una red, probablemente me respondería que no, pese a ya estar atrapada. Así que aquellos escasos santos que logran permanecer fuera de las redes merecen mi respeto, lo que, para ser honestos, es quizá muy poca cosa.

Reconocer las limitaciones que uno tiene a la hora de transformar, modificar o influir en su entorno o circunstancia es una señal de respeto y prudencia pragmática. Los sueños del utopista, las acciones románticas o rebeldes encaminadas a cambiar el entorno, se vuelven actos meramente personales y sin irradiación pública cuando carecen de eficacia en la realidad (llamo *realidad* al mundo de los perros, los zapatos y el lavabo).

CAPÍTULO III

Los sueños de un loco alimentan la literatura, pero es mejor que no se expandan a otros ámbitos de la penuria y de la vida cotidiana. Diógenes, Fourier, Hamann, Kant, Marx y Dewey tuvieron en común, además de una imaginación que contamina y se expande, la capacidad de plantear utopías. Diógenes dio luz a otros con el ejemplo de su propio comportamiento. Marx deseaba transformar la realidad y ordenar la historia a partir de principios económicos inconmovibles. Fourier anhelaba comenzar otra vez esa misma historia y no cesó de plantear utopías que en su opinión podían ser perfectamente realizables. Kant defendió como nadie la libertad individual sostenida en la razón (como sabemos, abominaba la esclavitud); y Dewey, lector de Nietzsche, proponía estrategias prácticas de comportamiento para una mejor convivencia entre los hombres: las personas tienen que ponerse de acuerdo justamente porque ellas mismas encarnan en pasiones ingobernables.

Se hace cada vez más claro que la tendencia a limitar la libertad del individuo crece y se fortalece en nuestra época. El retorno a la barbarie es el éxodo moderno. Cada día que pasa, uno es menos dueño de su propia vida: y no nada más por las horas de trabajo y el tiempo que se requiere para vivir en una ciudad, sino porque los gobiernos y las empresas privadas que estos gobiernos solapan, se entrometen a tal extremo en la vida de las personas que hablar de la independencia del individuo es describir una fantasía o de plano bromear cínicamente. ¿Qué hacer para protegerse de estas constantes intromisiones? Es muy difícil hacerlo porque, en nuestro tiempo, si uno responde a los agravios en contra de su libertad es visto como un extravagante o un inadaptado. En mi casa, por ejemplo, no respondo el teléfono porque todas las llamadas provienen de bancos o de desconocidos que buscan ofrecerte un servicio. ¿Cómo se ha llegado a eso? Las instituciones que deberían defender la privacidad del ciudadano no funcionan, y tus datos personales se venden y circulan libremente en el mercado. La Secretaría de Hacienda o una fábrica de jabones están al tanto de lo que guardas en el banco (si has caído en estas redes), de tus números telefónicos, tu dirección física y virtual, y la medida de tus zapatos. Y

a esta vigilancia panóptica se le llama *progreso*. Habría que llevar de nuevo nuestro dinero al colchón. Yo prefiero que me roben a la manera tradicional y no que varios desconocidos o parias de la globalización me llamen setenta veces al día o que se me robe al modo cibernético. Sin embargo, los empleados o asalariados son obligados a abrir una cuenta bancaria para que sea allí donde se deposite su salario. Están atrapados. Uno de los inventores del teléfono, Graham Bell, no tenía teléfono en su casa para no ser molestado; y Edgar Degas, el pintor, temía contestar el teléfono por temor a que la persona que lo llamaba no le hubiera sido antes presentada. De vivir en esta época, ya se habrían recluido en una clínica psiquiátrica.

Quien intenta defender su libertad individual sin acudir a grupos, partidos o rebeliones comunales se va quedando solo. Las redes sociales pueden utilizarse con eficacia y de acuerdo a las necesidades de cada persona, pero en su gran mayoría son redes que pescan atunes humanos: son chinchorros asfixiantes, como he expresado antes. En la televisión cualquier moralista iletrado puede decidir qué escenas o palabras de una película o programa no deben ver ni escuchar los niños o "la familia". ¿Quién ha decidido que todas las familias son iguales o parten de una misma intención? ¿O se trata de imponer una especie de *eugenesia* a distancia? La censura crece en todos los aspectos. La Ley Seca implantada por cualquier gobierno supone un retroceso escandaloso en una sociedad que se considera democrática y moderna, y nos recuerda los edictos del rey que se leen a sus súbditos para ser acatados y no pensados. Ya ninguna persona común puede solucionar por sí misma las fallas mecánicas de su automóvil (esa absurda imposición de transporte) porque la mecánica se halla supeditada a una red electrónica. El afectado debe ir a la agencia automotriz o acudir a un especialista para encontrar el debido remedio. Está atrapado. En casi todos los aspectos de la vida, la libertad individual va decreciendo. Por ello es indispensable saber renunciar a las "comodidades" del progreso y decir "no" más a menudo. Yo doy la batalla y trato de continuar siendo un inadaptado. Es una tarea difícil.

Hace un momento me referí a Bell como uno de los inventores del teléfono sin mencionar a Meucci, pues por lo general creo que los inventos concretos no son obra de una persona, sino consecuencia de un proceso y devenir cultural, tecnológico, de conocimiento, en el que están involucrados, en este caso, todos los físicos importantes (Galileo, Kepler, Bacon, los inventores anónimos, las amas de casa, los que encuentran una piedra al azar, etcétera), y demás. Nos gusta atribuir el descubrimiento o invención de un objeto a una persona, porque de eso se trata la vida (y más la la singularidad cultural de los judeocristianos… etcétera). Sabemos que sucede algo similar con el

descubrimiento de América adjudicado a Cristobal Colón, Américo Vespucio y a Leif Erikson, pero también a un piloto o navegante anónimo que dejó su nombre enterrado en el fondo del mar. Lo que de hecho defiendo –aunque ya no tengo edad ni garbo para defender nada–, es lo que llamaría "la postura incrédula" y que se devela cuando de adjudicar méritos excesivos a una persona se trata. Me resisto a venerar a nadie porque, contemplada desde una nueva perspectiva, la persona venerada puede pasar de súbito a un estrado secundario e insignificante. Los grandes hombres viven principalmente en nuestra imaginación. Ahora que he terminado la lectura de los ensayos de George Orwell, me encuentro con un ejemplo que se adapta bien a mi reticencia. Orwell escribe en 1944 un artículo titulado "Tobías Smollett. El mejor novelista de Escocia". Después de tan rimbombante título, Orwell pasa a explicar la vena picaresca de este escritor, su excentricidad, decencia y la superioridad artística que tuvo sobre otros autores posteriores que intentaron resucitar la tradición picaresca, como Evelyn Waugh o Aldous Huxley. Sin embargo, de lo que en realidad nos habla Orwell en este artículo es de su gusto, cultura, conocimiento y afán de pontificar y creer en sus propias palabras. No es de otra manera: ¿cuántas veces no he afirmado yo acerca de alguien que se trata de mi mejor amigo y años después he tenido que salir corriendo en estampida para alejarme de él? La exageración de Orwell pasa como un bello descuido si lo comparamos con la desbocada y algo rufianesca manera en que el crítico Harold Bloom osa referirse a los escritores y a sus personajes. Allí sí que encuentro los límites de mi paciencia.

Sostiene Harold Bloom que el único escritor que puede hacerle sombra o ser rival de Shakespeare en la literatura de invención de los últimos cuatro siglos es Cervantes. Ya las palabras *rival* y *oponente* son indigestas cuando se trata de encontrar correspondencias o hacer comparaciones entre dos escritores que de por sí representan, cada quien, un universo complejo, inabarcable y de que algún modo ambos son rehenes de sus lectores y del mito. Dejo pasar esta necesidad jerárquica y darwiniana con el propósito de no amargar todavía más un alma amarga como la mía y porque considero que cada quien puede proclamar su gusto y opinar sobre la literatura de ficción lo que se le antoje. Pero llegar a afirmar, como lo hace Bloom, que la Madame Bovary de Flaubert es el "Quijote mujer" me hace sonreír más de la cuenta (en 1955, José Ortega y Gasset escribió que Madame Bovary era un "Don Quijote con faldas"). De modo que este gran crítico sabe también acerca de mujeres. Bloom va por allí dando bendiciones, haciendo analogías descabelladas, inventando jerarquías y poniendo de cabeza a quienes le creen. Es un crítico por demás respetable y muy culto, aunque desde mi pueril y periférico punto de

vista carece de una filosofía a la que uno deba poner demasiada atención.

En fin, pido disculpas al fantasma de Meucci por arrebatarle la autoría de un invento que el *decentísimo* Congreso de los Estados Unidos le ha adjudicado por toda la eternidad:, y me excuso también ante Harold Bloom por leerlo con desconfianza y dudar de su conocimiento académico sobre las mujeres, tanto ficticias como de carne y hueso (Bloom llega a decir que, como en la vida y a diferencia de los hombres, las mujeres de Shakespeare son capaces de establecer verdaderas amistades). En cambio, defiendo –aunque no tengo edad, etcétera– "la postura incrédula" que se niega a engullir trozos de pastel tales como "el mejor escritor", "el inventor de la estufa", "el primero que hizo tal cosa", y demás paparruchas mitológicas.

Pondré en la mesa un ejemplo de crítica común y no glotona o grandilocuente: "Estimado señor, me parece que su vestimenta está fuera de moda y no va nada bien con su melena despeinada y sus brazos largos, además de que su sola presencia es una ofensa a un día soleado como el que gozamos hoy". Aquí tenemos –aunque inventada por mí– una crítica llevada a cabo por un observador sobre el aspecto de una persona. A nuestro crítico, la presencia de esa otra persona le parece una ofensa al día soleado y su saco o pantalones le parecen ridículos y fuera de época. Joseph Conrad, en su relato *Los idiotas*, escribe refiriéndose a unos jóvenes carentes de capacidad mental: "Eran una ofensa a la luz del sol, un reproche al cielo abierto, un reproche al vigor concentrado y nítido de aquel paisaje." Cuánto me ha impresionado la descripción de una persona como "una ofensa a la luz del sol". ¿No podría comenzar así la más prudente crítica literaria? Hasta la señora que va a la tienda mira de reojo a otra y se dice a sí misma: "¿Cómo se ha atrevido a salir así, con esas garras?" En *La caída*, Albert Camus escribió que los hombres modernos estamos siempre dispuestos tanto al juicio como a la fornicación. Pero no sólo el hombre moderno, el hombre de cualquier época, el criticón, encuentra en este ejercicio, el de la crítica y la observación de lo ajeno, un estímulo y un objetivo para vivir. Quien no ejerce la crítica no vive, sino que vegeta y se pierde una de las más atractivas cualidades de todo ser humano observador, parlante y con sentido del humor.

"La literatura es lenguaje liberado de la obligación de informar", dice George Steiner, y agrega que la literatura se encuentra al margen de la utilidad y el tiempo cotidiano. En esencia, el arte de las letras es un continuo ejercicio de creación. Yo, que he mal citado y utilizado las palabras de Steiner a mi conveniencia, quisiera decir lo contrario. El lenguaje es una crítica del mismo lenguaje, una autocrítica, y en el fondo los seres humanos no hacemos más que chismear, hurgar a

nuestro alrededor y sembrar juicios como semillas en un campo fértil. “El chisme también puede ser literatura”, conjeturaba Capote; al escritor estadounidense le resultaba imposible dar alguna clase de apreciación estética sin molestar a otro escritor, político, diseñador o actor; sin tocar los aspectos más resaltables y ridículos de su persona y de su vida. Justo lo contrario a lo que pensaba Steiner: desde la perspectiva de Truman Capote, el juicio le daba sentido a la vida y su crítica se revelaba creativa porque era mordaz, sarcástica, puntillosa y su malaleche se derramaba y desperdigaba por litros a su alrededor. A este gran escritor, pequeño, guapo en su juventud, ambicioso y suelto de lengua, le resultaba difícil llevar a cabo una crítica literaria en el sentido más formal de la palabra. A él, pese a la extrema belleza formal de sus relatos, le importaba más el escritor que su escritura o su obra. Sabía vivir en las márgenes del espacio lingüístico, se divertía y ganaba enemigos. Hacerse de enemigos vía nuestra crítica o nuestras observaciones vale mucho la pena. Se siente uno reconfortado, vivo, dispuesto a la lucha simbólica (mientras los enemigos no tomen un arma y nos llenen el cuerpo de agujeros).

Es difícil que el escritor y su obra sean tan distintos como para que puedan considerarse dos entidades opuestas. “Fulanito era un imbécil, pero su obra es un caudal de bondades y virtudes.” O al revés: “Este hombre escribió pésimas obras pese a ser muy culto y derrochar calidad humana”. Algo falla en esta clase de sentencias y, sin embargo, cualquiera de nosotros es capaz de comprobarlas. Nacen buenos frutos de las plantas más podridas y hay árboles bellos cuyas plantas nos envenenan. Nietzsche pensaba que la existencia era una herida abierta, y lo exclamaba pleno de vehemencia y metafísica. La crítica de cualquier clase anida en esa herida y es allí donde lleva a cabo su rutina demoledora y creativa, sagaz y constructiva (siempre constructiva; la otra, la destructiva, no existe o se llama *silencio)*. La crítica literaria es un pasatiempo del juicio y carecen de importancia sus conclusiones: el *quid* de todo este asunto es abrir la piedra, buscar la sangre, encontrar, fisgar, observar cómo supura el mundo de lo vivo.

La critica literaria es el burdel del lenguaje. En el libro que escribió sobre Sartre (según yo, inspirado en la crítica de Octavio Paz al filósofo francés), Bernard-Henri Lévy escribe: “Si hay una lección en el siglo xx, si hay una herencia que merece perdurar en las memorias y hace que no haya sido un siglo perdido es la decadencia y el posterior naufragio de la idea revolucionaria”. Quiero sumarme a esta sentencia y añadir una idea muy arriesgada e imposible (como casi todas las ideas) de comprobar fielmente: debido a que somos ya incapaces de Revolución entonces nos dedicamos a ejercer la crítica de una manera demencial, vital y desmesurada. Lanzamos juicios a diestra y siniestra,

como si se tratara de maldiciones, escupitajos, eructos especializados y demás. Ante la Revolución imposible nos queda aún la capacidad crítica, pero no como actividad trascendental, sino como un cómodo ejercicio de desesperanza y conformismo. No podemos transformar el país ni nuestra vida ni nada, pero criticamos la vestimenta del vecino, su rostro descompuesto, su obra literaria, su vida amorosa, y su capacidad para echar a perder nuestros días soleados.

La crítica no ocupa el lugar de la Revolución, aunque llegue a ser rebelde, innovadora o vital. Entonces ¿a dónde va a parar la pregunta más evidente de este ensayo? ¿La de si tiene aún sentido dar la pelea en cuestiones éticas que conciernan a los humanos que nos rodean y que, por supuesto, nos incluyen? Sigamos. En *La gravedad y la gracia*, la señora Simone Weil escribió: "Aceptar el mal que se nos hace como remedio al mal que hemos hecho". Yo tomo este remedio del mismo modo que lo hice con los tónicos que mi madre solía darme en cucharadas cuando enfermaba de tos: con asco y resignación. (Si bien la filosofía digresiva y mística fue llevada a un extremo casi insoportable por la escritora parisina, cada exaltación suya, cada sentencia posee en sí un hilo capaz de conectarse con realidades que no son ajenas a la imaginación y los sentimientos. A partir de mezclar el dolor humano y la exaltación literaria, Weil obtiene para sus lectores algo de provecho moral y de estímulo para la reflexión.) Pues bien: yo acepto con resignación el mal que se me propina, pero me niego a creer que yo haya hecho mal alguno. O bien: me niego a aceptar que el mínimo mal que he causado pueda ser remediado por el mal que me ha sido propinado. Simples sumas y restas. Yo no le hago daño a nadie porque no tengo medios para hacerlo de forma significativa. El que tiene poder, tarde o temprano lo utiliza de manera indistinta. Mata el que puede matar: el resto es un accidente.

CAPÍTULO IV

En *Convertir la paja en oro*, Morris Berman –lo he citado antes– escribe al final de un capítulo del libro: "Es evidente que si uno está en el tráfico, entonces uno es el tráfico". La autoexclusión es también una forma de hacer el bien a los demás: desaparecer y apartarse, salirse del tráfico y no ceder al ordinario gusto o afición por el poder. Hay un relato de Joseph Conrad titulado *El anarquista*, en el que se narra la historia de un hombre que trabaja para una finca ganadera en Perú luego de haber escapado –en compañía de otros dos reos– de la Isla de San José, la más hermosa de las *Îles du Salut*, en la Guyana Francesa. Este hombre trabaja duramente en la finca bajo la distraída mirada de un patrón arrogante y mezquino, recibe un salario miserable y su conformismo puede comprenderse, más bien, como paciencia en espera de la muerte. Para lograr la absoluta tranquilidad de su espíritu, este hombre debió matar antes a los dos presos que huyeron con él en el barco de remos y que, también, aguardaban el momento oportuno de asesinarlo.

Lo que me interesa hacer notar de este relato es que "el anarquista" asesina a sus compañeros en el barco cuando se hallan a punto de ser rescatados por un galeote. Lo hace porque, a diferencia de ellos, posee un arma con la que obliga a los dos presidiarios a remar, incluso contra su fortaleza disminuida. Tiene el poder y ellos se dan cuenta de que ese poder los ha salvado porque, de lo contrario, jamás se habrían esforzado tanto en remar y habrían perecido tragados por las aguas marítimas. Y si en un principio lo querían asesinar por obligarlos a hacer lo que no deseaban, después lo consideraron su héroe y salvador, y lo llenaron de loas y agradecimiento. De todas formas los mató, porque era la única manera de obtener su libertad: deshaciéndose de los que potencialmente eran sus asesinos y también sus fieles admiradores y leales compañeros.

No voy en busca de una moraleja estricta a la hora de narrar el relato de Conrad. En la literatura no existe puerto seguro y las buenas obras se mantienen, por lo regular, alejadas del dogma moral o bíblico. Lo que me lleva a narrarles el cuento es la impresión que me ha causado la desesperación con que este hombre ansía la libertad. Él

ha debido matar porque el poder que le da su arma se lo permite, pero sobre todo, lo ha hecho para desaparecer y mantenerse a salvo de la veneración y del odio, de la admiración y el desprecio, siempre tan de la mano. Por ello, el anarquista acepta el trabajo en la finca y decide volverse un mecánico silencioso, mal pagado y sin ningún poder, mientras espera que la muerte lo tome en sus manos.

En *Paseos con Robert Walser*, el escritor suizo le confiesa a Carl Seelig, su albacea, amigo y autor del libro citado: "¿Sabe por qué nunca llegué a la cumbre como escritor? Se lo voy a decir: porque tenía muy poco instinto social. Actué casi a espaldas de la sociedad. ¡Seguro, así fue! Hoy lo veo con toda claridad. Me entregué demasiado a mi personal placer. Sí, es cierto, tenía condiciones para convertirme en una especie de vagabundo, y apenas me resistí a ello". Como sabemos, Walser no era capaz de hacer el menor daño y no tenía por qué aceptar cargar con los males de su tiempo. Se recluyó en un hospital psiquiátrico casi tres décadas hasta el día de su muerte. El anarquista esclavo del relato de Conrad se apartó del mundo y se liberó, aunque para ello hubiera tenido que asesinar a los dos crápulas o zafios que lo acompañaban. El primero nunca tuvo un arma, el segundo sí y la utilizó. Ambos, a su manera, se liberaron del *otro*. Comparar a un escritor real con el personaje de un relato puede resultar demasiado fabulador, pero es eficaz si uno quiere explicarse o conocer ciertos accidentes del temperamento libre. Si tú no has hecho ningún mal no mereces que te lo inflijan. La resignación ante el mal –sea social o individual, concreto o abstracto– no implica que uno acepte merecerlo, ni mucho menos. Para salvarse, uno se va del tráfico, y ya.

La palabra, concepto o grito de guerra *anarquismo* nos llevará por siempre a predicaciones. No hay otra forma de acercarse a tal palabra sin antes realizar una arenga. "En fin, señores, es mejor no hacer nada. ¡Mejor una inercia consciente! Y, por tanto, ¡viva el subsuelo." Escribe la osada declaración Dostoievski en sus *Memorias del subsuelo*. Es posible que yo mismo haya caído bajo la seducción de esta red ataráxica cuando leí este libro hace ya casi treinta años. Desde entonces me intriga el carácter del hombre que intenta desaparecer vía la inmovilidad y que renuncia a despertar la atención o la mirada de los demás. De esta forma encuentra una paz interior incomparable y también renuncia a añadir su voz a la confusión propia del enfrentamiento de ideas e intereses personales que acompañan la vida humana en casi todas sus épocas. Después, y a lo largo del tiempo, me he preguntado si este ascetismo o renuncia a la acción política podría considerarse cercano a alguna clase de anarquismo, puesto que se opone a participar en la lucha por el poder o la autoridad cualquiera que esta sea. En 1846, Henry David Thoreau escribió un breve libro,

Desobediencia civil, citado páginas atrás, en el que se preguntaba: "¿Hasta qué punto estamos obligados a obedecer al gobierno cuando sus leyes o medidas nos parecen injustas?" Thoreau no avala la apatía ni la renuncia cuando se trata de oponerse a los fundamentalismos políticos o a la tiranía de cualquier gobierno que comete abusos y crímenes en nombre del Estado. A raíz de ello, propone la desobediencia civil como una forma política de luchar contra la mala autoridad. El escritor y activista nacido en Concord, Massachusetts, bosquejó dicha desobediencia civil del siguiente modo: "Se trata de una forma de participación política que, a través de la violación de la ley, denuncia una injusticia con el fin de remediarla por vías pacíficas, siempre en el marco general del respeto al derecho". Me ahuyento de la definición política precisa para decir que Thoreau no fue precisamente un anarquista burdo o tradicional, sino que era un hombre que se revelaba ante las injusticias cometidas por un mal gobierno y, movido por ese fin, proponía desobedecer las leyes para remediar los males que se cernían sobre su comunidad. Apreciaba como bien trascendental la autoridad del individuo y denostaba la autoridad del Estado y el gobierno que propiciaban y mantenían la injusticia e inequidad entre los ciudadanos. Quiero imaginar que a mí me habría condenado por apático, holgazán y mal pragmatista. Yo, en cambio, tomaría y haría míos alguna que otra de sus propuestas e iría conformando una idea del bien político que podría denominar de cualquier manera, incluso *anarquismo*.

Es hasta cierto punto común que se considere anarquista a aquel que rechaza la autoridad en general, se opone a ella y se encuentra atento y a toda hora dispuesto a cuestionar los gobiernos, sean de la índole que sean. Y ello incluye también al gobierno del pueblo, la democracia o cualesquiera de sus variaciones políticas afines. No por otra razón, William Godwin, tal vez el más romántico de los anarquistas, consideraba que "decidir sobre la verdad por la suma de los números es un asunto intolerable a toda razón y justicia". Y Pierre Joseph Proudhon, el más filósofo y extremista, creo, de todos ellos, rechazaba el derecho de la mayoría a imponer su voluntad sobre la minoría. Y no obstante esta defensa de la minoría, Proudhon señalaba la riqueza y la propiedad como un hurto y cimiento para desarrollar la autoridad más despótica. "Los ricos", escribió por su parte Thoreau, "están siempre vendidos a la institución que los beneficia. El dinero silencia muchas preguntas que de otra manera los hombres tendrían que hacerse. Y así los principios morales se desfondan bajo sus pies". Quienes se hallen cercanos a las distintas posturas del anarquismo saben que podríamos escribir cientos de páginas acerca de las preguntas y respuestas que hicieron y propusieron estos hombres a los contundentes hechos de la autoridad, la riqueza y el poder que

socavan la libertad humana. Max Stirner, Mijaíl Bakunin, Errico Malatesta, Carlo Cafiero, Piotr Kropotkin, Tolstoi, Proudhon y varios más han edificado una tradición contemporánea de la pasión y de la razón anarquista. Las contradicciones y disputas afloran en sus idearios, como también su desconfianza para crear sistemas acabados o científicos de pensamiento libertario. Lo que los une es la conciencia de los males que acarrea una sociedad gobernada al mismo tiempo de manera autoritaria e injusta; su amor por la determinación del individuo, sea este campesino, obrero, ciudadano, etcétera, y la vehemencia con que se oponen al poder y a la riqueza que lesiona el desarrollo de los individuos. En la obra de estos escritores puede encontrarse crítica política, determinación moral e incluso vehemencia religiosa e idealista, además de que tuvieron razón en cuanto a la perniciosa autoridad del Estado burocrático o comunista, y también respecto al horizonte destructivo de la abusiva concentración de la riqueza como fuente de los mayores males sociales. Yo añadiría que el anarquismo de inspiración romántica o pragmática aún tiene sentido como herramienta de crítica social y como horizonte ético hacia el que avanzar como individuos. Cualquiera que se llame *anarquista* a sí mismo tendría definitivamente que explicarse y responder qué es lo que entiende por el término *anarquismo;* debe conocer la obra de algunos pensadores que se denominaron de tal manera; y tendría que evitar cultivar el aspecto totalitario u autoritario de una doctrina. Nadie encontrará un libro, un sistema o un ideólogo que muestre o demuestre la forma de resolver todos los problemas a los que se enfrenta una sociedad o un individuo. Recuerdo que a mis quince años de edad, mi familia conservaba como mascotas a una pareja de gatos que procreó seis cachorros en una misma camada. A mí se me encomendó bautizar a las tres crías macho y no dudé en hacerlo sin darle demasiadas vueltas al asunto. Se llamaron Sacco, Malatesta y Vanzetti.

Mantenerse en pie de guerra y tener a la mano un *contra qué* ha sido una constante a lo largo de mi vida. De allí el sufrimiento cuando un sencillo levantar los hombros y un “a mí que más me da”, habría sido suficiente para evitarse enredos inútiles. Los años pasan rápido y más cuando uno no se halla en la antesala o sala de espera antes de observar que el mundo cambie. “El humanismo, tanto en el fondo como en la forma, tiene siempre un *contra qué*, pues supone el compromiso de rescatar a los hombres de la barbarie”, escribe Peter Sloterdijk en *Normas para el parque humano*. Y anticipa esta tenue conclusión cuando dice que los humanismos nacionales vivieron su momento de esplendor entre 1789 y 1945. Tiene razón: por más cruzadas nacionales a favor de la lectura –como medio de amansamiento– que se promulguen hoy en día, la barbarie continuará

y preferirá el entretenimiento que le proporciona la imagen y el juego electrónico a la "educación humanista" que le ofrece la lectura. El humanismo ha desaparecido y su *contra qué* le ha ganado la batalla al imponerse sin necesidad de dar pelea alguna. Parece ser que ya no tenemos adversario porque este se ha desintegrado y quienes continúan su necia labor (en el mejor sentido de la palabra *necedad)* de educar a la población y desterrar la barbarie se han enfrascado en una lucha ética, soñadora y personal condenada al fracaso. "¿Cómo desmentir ese vago sentimiento de que ya no se está seguro de nada? ¿Qué garantía esgrimir ante una humanidad que se descubre, se redescubre, de repente carente de garantías?" Tal cosa la escribió André Glucksmann en su ensayo *Dostoievski en Manhattan*, cuando intentaba comprender el ataque a las Torres Gemelas en aquel septiembre del año 2001. Las desgracias espectaculares, los atentados terroristas, los magnicidios, etcétera, sirven al hombre para reflexionar acerca de su condición humana, pero ya no crean lazos éticos, ni son fuente de explicación de nada. La barbarie ya no es explicable porque nace de la confusión y de un *progreso* tecnológico, no de la ausencia de educación o de ideales humanistas. Es imposible luchar contra ella, pues se ha transformado en un virus sin vacuna, en una atmósfera uterina que nos contiene. Ya ni siquiera sabemos lo que queremos decir cuando hablamos de *humanidad*. A lo más que puede llegar un ser humano es a continuar practicando el método socrático, curativo o medicinal del "conócete a ti mismo", y a emprender, vía el lenguaje, un viaje de introspección y diálogo con uno mismo. Que ya no se preocupe por el resto de los hombres. A fin de cuentas, el lenguaje contiene en sí al otro y en general a todos los hombres. ¿O acaso el lenguaje de los libros no es humano? ¿No es constancia de que algún día existimos como comunidad? Alguna vez fuimos griegos. Por ello, leer a solas continúa siendo un ejercicio romántico y al mismo tiempo físico: uno se fortalece en la soledad, no en el compartir los ideales o la experiencia personal con otros seres físicos. Es verdad: se continúa dialogando, mas para ello uno prescinde de la enfermedad que en sí representa el *otro*. Somos *sócrates* autómatas que preferimos provocarnos y *ser* en la lectura ensimismada en vez de pasear por las calles civiles y dar lugar a la conversación con los contemporáneos. Así, creo que todo aquel que esgrima en su escritura un halo de pesimismo, disrupción o alejamiento puede ofrecer una imagen afortunada del triunfo absoluto de la barbarie, es decir, imagen de una certeza de derrota y un asidero a la nada: la conciencia de una caída consumada. La rebeldía se esfuma, pues ya no hay un *contra qué:* la incorrección es ingenua y acaso puede despertar la risa, pero no la conciencia de una heroicidad. Los *escritores malditos* son hoy en día pura truculencia sin brújula, payasada y sobre todo obscenidad

histórica. El efecto “maldito” se ha propagado en muchos aspectos de la actividad humana, pero se ha esfumado en el arte o en la literatura, allí se ha cristalizado, como un mamut disecado o un paisaje de Monet.

En un relato de Irvine Welsh, “Vat 96”, un personaje que juega el papel de agente de seguros médicos y que debe enfrentarse a la contundencia de una realidad enfermiza dice: “Dejamos la parte ética de estos asuntos a los filósofos. Después de todo, para eso pagamos impuestos, para que se sienten a meditar en sus torres de marfil”. El agente de seguros tiene razón, se pagan impuestos para que se pavimenten las calles, se encierre en la cárcel a la escoria humana, funcione el alumbrado público y los filósofos desempeñen un oficio centrado en el vacío y en la nada. La mejor literatura de Welsh, como en *Pesadillas del Marabú*, es espejo de tal presentimiento: continúen siendo humanistas, prediquen filosofías éticas, desempeñen su papel progresista, a fin de cuentas la barbarie se organiza por sí misma, su metástasis se halla asegurada. Thomas Nagel, el filósofo norteamericano, al disertar sobre la parcialidad social y las enormes diferencias económicas que existen en la actualidad se definió así: “Soy partidario de un ideal social fuertemente igualitario, pero no veo de qué manera podamos salvar los obstáculos que nos lleven a su realización. No veo la forma de adaptar este ideal social a un sistema viable psicológica y moralmente”. Tiene razón, por supuesto. Los impuestos pagan su disertación, su papel innecesario, su espejismo social. Yo disfruto la lectura de sus libros y de tantos otros, mas en filosofía no espero sacar agua del pozo, acaso reflejarme en las aguas negras de la letrina contemporánea.

A manera de comentario inconcluso y de lamento que intenta convertirse en fortaleza para sobrevivir diré que a casi nadie, en nuestros días, le interesa continuar la conversación que alguna vez comenzó Platón. Ahora lo común es la acción y la respuesta precisa, la tecnología desbocada y las cifras de toda clase como espejo de una realidad única. Del vientre griego la sociedad de Occidente junto con sus enormes sucursales de Oriente se ha mudado a un vientre artificial que funciona como una máquina, un vientre que produce, no seres, sino cosas adaptables a la industria de un consumo dirigido y al entretenimiento. Lo que llamamos “normalidad” es más bien acomodo predeterminado, manipulación o inconciencia de la tradición cultural. Se alaba lo *nuevo* y se le venera desde la ignorancia, o a partir de la imposición que va acompañada de una publicidad persistente. La política, como discurso humanista, tradicional, estadista y conciliatorio ha dejado de tener lugar y se añade a la publicidad y al entretenimiento masivo como señuelo representante de la “importancia pública”. A un estado de cosas como el que acabo de

describir quisiera denominarlo “normalidad desviada”. Quiero decir con ello que las costumbres, mitos, tradiciones, prejuicios –en suma *la moral*– que mantienen la supervivencia y longevidad de las comunidades proviene cada vez menos de su pasado (normalidad) y cada vez más de un presente en el que se ha puesto fin a la conversación social trocándola en sometimiento y carencia de conciencia crítica, en impulso ciego o inercia pusilánime (normalidad desviada). Las escasas excepciones a esta situación no resultan alentadoras ni tendrán mayor peso en un futuro próximo.

Quiero pensar que la situación que describo tiene su origen en el hecho de que la democracia ha fracasado parcialmente y ha tendido más hacia el barullo masivo, la respuesta inepta a los problemas sociales y la obvia renuncia a la conversación. La democracia es un membrete demasiado ampuloso para definir el estado de la política en México, por ejemplo. Podemos votar, pero no respaldar el voto con el reclamo fundado, ni tampoco aquilatar ni apreciar lo que una democracia real representa (derechos humanos universales: igualdad y equidad que deben ser comprendidas, procuradas, y exigidas por una comunidad que dialoga y lucha para que una democracia que procure la justicia sea cada vez más real y no una especie de samba a ciegas, por llamarle de algún modo). Yo creo que esto es así y que esa conversación que alguna vez comenzó Platón es hoy pura vocinglería que se dispersa en los medios y en el periodismo ralo, ordinario y antipensante. Por ello me gustaría hacer un elogio a la anormalidad, a aquello que se escapa de la normalidad desviada y abre puertas a horizontes desconocidos, alternativos y fuera de lo común. Una celebración de la anormalidad que, en su condición de extravagancia o rareza, da lugar a la diferencia y por tanto al lenguaje complejo y a la originalidad humana. Sé que la anormalidad se ha difundido con cierta fortuna en el arte moderno, en la poesía e incluso en la filosofía, pero cada vez está menos presente en la conversación de las sociedades. Lo anormal es vida y movimiento inesperado, sorpresa y estímulo, misterio y fuga, expansión y supervivencia, rebelión vitalista y desconcierto para el tirano (en cualquiera de sus grados y acepciones). Por ello disgusta no sólo a quien se considera normal (hecho predecible), sino sobre todo a los que viven en la normalidad desviada y dictada sin que ellos tengan la imaginación o el poder para oponerse a su influjo. Escribió Richard Rorty al final de su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza* que una conversación libre y relajada produce discurso anormal en el momento en que hace saltar chispas y se enfrenta a la visión normal que se impone en un discurso supuestamente objetivo y poco creativo. Por ello el anormal, el inadaptado, el creativo y practicante de sus propias ideas –aunque estas sean una ilusión y no le propongan nada nuevo bajo el sol–, es

edificante y desde mi punto de vista necesario para continuar la vieja conversación entre humanos que comenzó Platón. La aproximación a la normalidad desviada es hoy en día un estímulo. El hecho de que se rechace el discurso anormal o se le arroje al ostracismo es un síntoma de debilidad del lenguaje, la democracia y el humanismo, los cuales no tardarán mucho en dejar de ser practicados. Desde mi perspectiva la “normalidad desviada” ha tomado el manubrio de las sociedades occidentales (que incluyen ahora una larga lista de comunidades de “Oriente”) y la voz de Platón languidecerá y pronto será un suave murmullo que terminará en el silencio.

CAPÍTULO V

En un tiempo como el que ahora sucede y en el que la incertidumbre social acerca del presente y el futuro se ha convertido en una cruel tradición, yo me inclinaría por satisfacer un deseo sencillo de expresar: creo que el individuo debe prevalecer y fortalecerse por encima de su comunidad. Se podría considerar la mía una postura egoísta insuflada de pesimismo y una renuncia a la reflexión política y a la lucha teórica, pragmática o cotidiana, pero no es así. El individuo frustrado ante una incertidumbre y un desasosiego que no cesan se retrae al ser individual: no renuncia a vivir en sociedad, pero ante la catástrofe comunal salvaguarda su propia vida, su *yo*, su humor y su experiencia para que, al menos, el hecho de haber vivido haya tenido algún sentido. ¿A qué clase de *individuo* o *yo* me refiero? A uno que cambia y que se adapta a sus propios vaivenes emocionales. A uno que intenta sobrevivir a la heterogénea comunidad de seres morales que viven dentro de él mismo. El individuo es, principalmente, aquello que logramos rescatar y nombrar luego de una constante tormenta de locura y disipación: el náufrago que ha llegado una vez más a tierra firme.

Jean-François Lyotard relacionaba la naturaleza del pensamiento con nubes, lagunas, pinceladas y peregrinaciones (así tituló un breve libro al respecto: *Peregrinaciones)*. Y escribió: "*Yo creo*, significa que todas las ideas que llegan al pensamiento, mientras vagabundea entre nubes, deben expresarse en términos de un punto único desde el que el paisaje como un todo se pueda abarcar. Esto es el *yo"*. Y es así que cuando yo digo y escribo: "Creo que el individuo debe prevalecer…", sólo estoy tratando de encontrar un punto de encuentro a mis divagaciones, miedos, opiniones, lagunas, grietas o peregrinaciones: una cueva desde la que observar el paisaje, aunque este cambie y se transmute lenta o abruptamente. En este libro la idea del individuo es sólo ardid del pensamiento, no una llamada a guerra. Me parece una acción de supervivencia construir –¡Una vez más!– la idea de un refugio llamado *individuo* que logre ofrecer cierto descanso y que me (nos) libere por algunos momentos de la decepción causada por el continuo descalabro del contrato social el cual, por lo demás, no

despierta esperanzas firmes de ser cumplido. No es extraño que una aristócrata suiza como Madame de Staël llegara a exclamar lo siguiente, acerca del filósofo que escribió *El contrato social* y *La voluntad general*: "Rousseau no dijo nada nuevo, pero lo incendió todo". Se impone entonces la siguiente pregunta: ¿Qué clase de aberración encierra esta necesidad y urgencia de *nuevas ideas* cuando ni siquiera, en los ámbitos propios de la comunidad, hemos logrado asimilar aquellas que ya se han fraguado a lo largo del tiempo y del lenguaje? Hay que repetir las viejas ideas de siempre y comenzar otra vez, como lo han hecho tantos filósofos, escritores, académicos que intentan hacerse de autoridad para ser escuchados por nuestras inmensas legiones de sordos. ¿No se antoja de nuevo retraerse hacia el individuo y descansar durante unas horas del sermón civil y ético a los sordos ?

Continuar con la edificación del individuo –de la persona o del ser individual– es la única y débil propuesta en relación al ámbito social que se me ocurre hacer: es posible que el cultivo de la soledad, del *yo*, sea la manera menos decepcionante de habitar la multitud. Fortalecerse mientras se vagabundea por la geografía del lenguaje y de la literatura, de la reflexión política y del soliloquio, de las pasiones personales y de las ideas del bien y del mal. "Unión pasajera de elementos cambiantes", llamaba Ernst Mach al *yo*. ¿No añoraba Nietzsche también un poco de tranquilidad y de aliento en medio de la turbulencia de su pensamiento y alteridad, tal como lo expresó en *Humano, demasiado humano?* Sólo el individuo fortalecido es capaz de participar en una conversación y por lo tanto en una especie de progreso social; no la suma de individuos débiles y suprimidos por el sufrimiento y la ausencia de voz; no la adición de los seres mermados e incompletos, acabados y humillados por sus gobernantes. Y sí al individuo libre que se relaciona con los otros a partir de su soledad. Mas quiero acentuar que, en mi opinión, ese *individuo* se fortalece sólo porque es consciente de que sus ideas pueden llegar a ser pasajeras y de que no existe una sola ciencia o persona que logre explicar exhaustivamente los hechos y los fenómenos que lo afectan.

A raíz de la conciencia de ser un individuo cambiante, fugitivo y en adaptación constante, uno aprende, por cierto, que no se gana nada con la ofensa y desprecio de las personas que se quieren o se aprecian. "Todavía ahora, después de una simpática conversación con hombres completamente extraños, mi filosofía se tambalea. Me parece tan necio querer tener razón al precio del amor." (Rüdiger Safranski transcribe esta confesión de ambigüedad del propio Nietzsche.) ¿Para qué ofender a quienes nos son apreciables? Mas aquí, en este alegato, no trato yo de ponderar ni halagar ninguna filosofía o ningún pensamiento único y explicador, sino de realizar un ejercicio parcial

cuyo propósito es recuperar el *yo*, la vida de uno mismo, el individuo que se halla sepultado por el marasmo social y la lucha absurda, violenta e inocua entre personas que pertenecen a bandos, partidos o a villorrios distintos. Quizá si uno se reconoce a sí mismo como pluralidad, simultaneidad de ideas y de pasiones, peregrinar y cambio, logre entonces llegar a ser más sobrio y cuidadoso respecto a sus concepciones del bien social. Qué inconveniente y desafortunado resultó el diagnóstico de Habermas hace más de cuatro décadas cuando escribió: "Nietzsche ha perdido por completo su capacidad de contagio". Tal desplante equivalía a decir que la literatura y el lenguaje tampoco poseen ya ningún valor social, ni son capaces de contagiar nuestra imaginación de otros vicios y realidades. Por fortuna creo que no es así y que los individuos más apreciables –aquellos que no deseo que mueran– están al tanto de ello. *La literatura también es parlamento*, llegó a escribir Thomas Carlyle, como esgrimí antes en este ensayo, y vamos si el viejo Carlyle era necio, duro y sectario. La comunidad en tiempos de crisis podría, tal vez, sobrevivir y no ser sólo una masa tullida, si partiera de una pluralidad de individuos reales, no de hologramas prefabricados (sí, estoy divagando).

¿Tiene sentido continuar esforzándose por luchar y exigir justicia en sociedades como la nuestra? Tal es un asunto que le concierne sólo al individuo. Construir preguntas adecuadas y hacer que el mundo logre expresar así su complejidad y misterio, es también una posibilidad literaria. Desde una posición individual, hasta donde es posible sostenerla, yo no creo que tenga ningún sentido ofrecer respuestas a medias, pues ello es justamente lo que hace casi cualquier análisis o reflexión acerca de la condición social y política de nuestro tiempo, y pese a lo necesario de la existencia de una glosa conceptual y de un pensamiento actual –como si lo *actual* fuera posible– uno debería continuar la batalla contra los poderes inhumanos que brotan de la rapiña financiera, los malos gobiernos y la frivolidad criminal de los medios o, de plano, rendirse y poblar las zonas de confort accesibles a cada quien mientras llega la muerte. Cuando E. L. Doctorow dijo que los relatos nos enseñan las leyes de la comunidad y distribuyen el sufrimiento, y que a través de las historias el individuo siente que su sufrimiento puede ser compartido por los demás, estaba exagerando el papel social de cualquier obra literaria, pero acertaba, según mi opinión, en el hecho de que los relatos nos muestran el comportamiento de la comunidad y también lo alteran y modifican. Sin embargo, tal como están las cosas afuera de mi recámara –es decir, en el mundo exterior– veo más posible la soledad y el olvido purificador que la redención política. Y, por ello, apenas escucho un *ladrido* humano en lugar de una voz, corro a encerrarme de nuevo en mis libros. Hasta que un día no vuelva a salir jamás.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE
CAPÍTULO I
CAPÍTULO II
CAPÍTULO III
CAPÍTULO IV

SEGUNDA PARTE
CAPÍTULO I
CAPÍTULO II
CAPÍTULO III

TERCERA PARTE
CAPÍTULO I
CAPÍTULO II
CAPÍTULO III
CAPÍTULO IV
CAPÍTULO V

Guillermo Fadanelli nació en la Ciudad de México. Vivió su infancia en la colonia Portales y estudió en una escuela militarizada. Aunque ingresó a la UNAM para estudiar ingeniería civil, pronto empezó una formación autodidacta en la literatura. Empezó su carrera literaria en el suplemento *Sábado* del periódico *Unomásuno*, en 1990. Actualmente dirige la revista *Moho* y colabora en periódicos y publicaciones de diversos países. Algunas de sus narraciones han sido adaptadas al cine –películas y cortometrajes– en México y Argentina.

MEDITACIONES DESDE EL SUBSUELO